

أنتوني غيدنز - فيليب صاتن

مفاهيم أساسيّة في علم الاجتماع

ترجمة: محمود الذوادي

ترجمان

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

مفاهيم أساسيّة في علم الاجتماع

=========================

أنتوني غيدنز – فيليب صاتن

=========================

ترجمة
محمود الذوادي

=========================

مراجعة
سعود المولى

هذه السلسلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يضطلع بها «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، تُعنى «سلسلة ترجمان» بتعريف قادة الرأي والنخب التربوية والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأمينة الموثوقة المأذونة، للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستأنس «سلسلة ترجمان» وتسترشد بآراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديرة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها الدارسون والباحثون والطلبة الجامعيون العرب كالافتقار إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وشيوع الترجمات المشوَّهة أو المتدنية المستوى.

وتسعى هذه السلسلة، من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساهمة في تعزيز برامج «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» الرامية إلى إذكاء روح البحث والاستقصاء والنقد، وتطوير الأدوات والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، والتأثير في الحيز العام، لتواصل أداء رسالتها في خدمة النهوض الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

الفهرسة في أثناء النشر إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

==

غيدنز، أنتوني

مفاهيم أساسية في علم الاجتماع/أنتوني غيدنز ، فيليب صاتن ؛ ترجمة محمود الذوادي؛ مراجعة سعود المولى.

(سلسلة ترجمان)

يشتمل على ببليوغرافية.

IFBA 978-614-445-217-2

1. الاجتماع، علم. 2. التنشئة الاجتماعية. 3. الاجتماع السياسي، علم. 4. المجتمع المدني. 5. الضبط الاجتماعي. 6. المواطنة. 7. العولمة. 8. الحداثة. 9. الهوية. أ. صاتن، فيليب. ب. الذوادي، محمود. ج. المولى، سعود. د. العنوان. هـ. السلسلة.

301

==

هذه ترجمة مأذون بها حصريًا من الناشر لكتاب

Essential Concepts in Sociology

by Anthony Giddens and Philip W. Sutton

==

==

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة - منطقة 70 وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر

هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان

هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961

البريد الإلكتروني: SVZcf e` WZZV@U` YRZndeZef eV.` cg

الموقع الإلكتروني: h h h .U` YRZndeZef eV.` cg

الطبعة الأولى: بيروت، تشرين الأول/أكتوبر 2018

المحتويات

مقدّمة

ليست الحياة الاجتماعية هادئة أبدًا، بل هي عملية دائمة من التغيير. في الأعوام الثلاثين الماضية أو ما يقرب من ذلك، أحدثت تحولات في العلاقات الجندرية وازدياد الهجرة وتكثف التعدد الثقافي ووجود الشبكة العنكبوتية (IneVcnVe) ووسائل التواصل الاجتماعي والإرهاب العالمي والانتفاضات السياسية في الشرق الأوسط، تغييرًا كبيرًا في العالم الحديث. فعلم الاجتماع وليد القرن التاسع عشر في الأصل لا يستطيع أن يبقى غير مكترث بذلك. ومن ثم، يجب أن يتحرك ليصاحب العصر حتى لا يفقد استمرار صلاحيته. يتصف علم الاجتماع اليوم بالتنوع النظري؛ إذ يغطي سلسلة واسعة جدًّا من الموضوعات ويستند إلى مجموعة عريضة من منهجيات البحث التي تهدف إلى فهم المجتمعات. وهذه نتيجة حتمية بالنسبة إلى محاولات فهم ازدياد عولمة العالم الاجتماعي وتفسيره، الذي نحن بصدد الدخول فيه. ويعني هذا، أن مفاهيمنا المعروفة تحتاج إلى تقويم جديد، وأصبح إنشاء مفاهيم جديدة أمرًا مطلوبًا.

نشأة المفاهيم في علم الاجتماع

يعرف بعض مفاهيم علم الاجتماع عمرًا مديدًا جدًا، وقد صمد بامتياز مشرّف أمام عواتي الزمن. فمفاهيم الطبقة الاجتماعية والمكانة والبيروقراطية والرأسمالية والنوع الجنسي والفقر والأسرة والسلطة/القوة، على سبيل المثال، تبقى مفاهيم أساسية اليوم لمن يعمل في ميدان علم الاجتماع. كما وقع إنشاء مفاهيم أخرى في الفترة القريبة الأخيرة. فالعولمة ومابعد الحداثة والانعكاسية (cVWWi ZgZej) والبيئة ومسار الحياة والعدالة التصالحية (cVde' cReZg Vjf deZTV) والأنموذج الاجتماعي للإعاقة، تمثل كلها اليوم جزءًا من المعجم المفاهيمي الذي يمثل شيئًا من حدوث تغييرات ضخمة في العقود الأخيرة، الأمر الذي يعني أنه أصبح من الصعب الإلمام بالشكل الكامل لاختصاص علم الاجتماع. يقوم هذا الكتاب بمساهمة لمصلحة هذه المهمة، وذلك من خلال تقديم مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، التي يمثل الكثير منها معالم بالنسبة إلى تطورات خاصة في علم الاجتماع عبر المئة وخمسين عامًا الماضية أو ما يقرب من ذلك. فاستيعاب هذه المفاهيم الأساسية وأصولها واستعمالها المعاصر، ينبغي أن يساعد القراء في رؤية كيف تطوّر موضوع علم الاجتماع عبر الزمان.

ترتبط نشأة المفهوم وتطوّره في علم الاجتماع، عادةً، بالنظريات والدراسات الميدانية (الإمبيريقية) التي تتطلّب مفاهيم جديدة لفهم نتائجها. فهناك مفاهيم، مثل المكانة والطبقة الاجتماعية والمخاطرة، تولد في المجتمع ثم تُنقل من ذلك السياق إلى علم الاجتماع، حيث يدور حولها الجدل وتتعرض للصقل، الأمر الذي يجعلها تصبح أكثر دقة وإفادة من خلال هذه العملية. وهناك مفاهيم أخرى، بما فيها الاغتراب والهلع الأخلاقي (m` cRl aRnZT) والعولمة التي أنشأها علماء الاجتماع أنفسهم لتساعدهم في دراسة الظواهر الاجتماعية، لكنها تسربت بعد ذلك إلى الحياة اليومية، ما جعلها تؤثر في إدراك الناس العالم الذي يعيشون فيه. وهذا أمر مختلف كثيرًا عن الوضع في العلوم الطبيعية، وبغض النظر عن عدد المفاهيم التي تتوصل إليها هذه العلوم، فإن تلك المفاهيم غير مؤهلة لتغيير سلوك الحيوانات والنبات. وكما جادل غيدنز، فإن هذا مثال لعملية «ذات اتجاه واحد». ففي علم الاجتماع، تعود فعلًا المفاهيم ونتائج البحوث والنظريات إلى المجتمع بصفة عامة، حيث يمكن

الناس أن يغيروا أفكارهم وسلوكهم نتيجة لذلك. يعني هذا أن البحث في علم الاجتماع هو جزء من عملية متواصلة «ذات اتجاهين» بين علماء الاجتماع والموضوعات التي يدرسونها.
تعني هذه العملية ذات الاتجاهين أن مفاهيم علم الاجتماع بطبيعتها غير ثابتة، ومفتوحة للتعديل والتغيير ليس داخل خطاب علم الاجتماع المهني فحسب، بل في العالم الاجتماعي نفسه. وتعني أيضًا أن بعض المفاهيم وربما أغلبها هي «أساسًا موضع جدل». وبعبارة أخرى، تُستعمل المفاهيم وفقًا لتنوّع المواقف النظرية، وليس هناك اتفاق عام حول معناها. مع ذلك، يحتمل أن يبالغ هذا الوصف في مستوى التنوع والاختلاف. ففي الواقع، النظريات المتنافسة في علم الاجتماع هي نسبيًا قليلة العدد وتُخفي حقيقة وجود تماسك وتوحيد بينها أكثر مما يبدو أول وهلة.
المفاهيم التي نشأت داخل منظور نظري معيّن غالبًا ما تُستعمل في منظورات أخرى. فمفهوم الاغتراب، على سبيل المثل، استُنبِط في الأصل من كارل ماركس، الأمر الذي مكّنه من فهم طبيعة العمل في المجتمعات الرأسمالية بشكل أفضل. علاوة على ذلك، جرى إحياء هذا المفهوم بعد أكثر من قرن، الأمر الذي نقله من إطاره النظري الماركسي الأصلي وأُعطي فرصة حياة جديدة من علماء الاجتماع المهتمين بدراسة التصنيع لتقويم كيف يشعر العمال تجاه بيئة عملهم. ومن هذه العملية، عُدّل المفهوم. وعلى الرغم من إمكان معارضة بعض الماركسيين ذلك، أعطت الصيغة المعدّلة بعض الرؤى الثمينة جدًّا حول كيف تؤثر أماكن العمل والتسيير الإداري في حياة العمّال.

المفاهيم الأساسية

لم نهدف إلى كتابة خلاصة وافية شاملة لمفاهيم علم الاجتماع، وعوضًا من ذلك أردنا أن نختار بعناية حوالى سبعين مفهومًا ساعدت في تشكيل، أو هي حاليًّا بصدد تشكيل، حقول خاصة للبحث. اخترنا مفاهيم نجحت في امتحان الزمان لها، مثل السلطة/القوة والطبقة الاجتماعية والأيديولوجيا والمجتمع والثقافة. فمفاهيم مثل هذه حافظت على استعمالها في كامل مسيرة تاريخ علم الاجتماع. ومع ذلك، تستمر في إثارة الجدل وتوجيه مشروعات البحث اليوم. وهناك مفاهيم أخرى، مثل النوع الجنسي (gVnUVc) والاستهلاكية والهوية ومسار الحياة (lZWT fcdV) التي ليس لها كلها تاريخ طويل، لكن يبقى أثرها مهمًا. فمثل هذه المفاهيم لم يُثر ميادين واسعة من البحث فحسب، بل شكّل من جديد أيضًا الجدالات القديمة وأجبرنا على تبني تقويم جديد لقيمة المفاهيم السابقة. وأخيرًا، ضمّنا مفاهيم حديثة جدًا، من بينها التقاطع (ZneVcdVTeZ nRlZej) والعولمة والمخاطرة والعدالة التصالحية (cVde cReZgVjf deZgV). وفي رأينا، إن هذه المفاهيم وُلدت من دراسات بحث مبتكرة، ومن المنتظر جدًا أن تصبح جزءًا لا يتجزأ باعتبارها مفاهيم أساسية من ميادينها المتخصصة.
إن المداخل هنا أطول من العادة بالنسبة إلى كتاب أنموذجي «للمفاهيم الأساسية». فهدفنا يتمثل في إعطاء أكثر من مجرد تعريفات قصيرة تثير أسئلة أكثر مما تجيب. وبدلًا من ذلك، نقدم مناقشة وافية لكل مفهوم، حيث تؤطّره في سياقه التاريخي والنظري وتستكشف معانيه المستعملة وتطرح انتقادات ونقاطًا ملائمة يمكن لقرّاء عينات معاصرة من البحث والتنظير أن يطلعوا عليها بأنفسهم؛ إذ تمكّنهم هذه البنية التنظيمية للكتاب من ربط تاريخ علم الاجتماع بشكله المعاصر من خلال تطور مفاهيمه. فضلًا عن ذلك، إن مفاهيم أخرى كثيرة قد تُناقَش وتُعرّف باختصار في المداخل. ‘فالتصنيع’، مثلًا، يحتوي أيضًا على مفاهيم ذات علاقة بالنمو الحضري ومابعد التصنيع والحداثة البيئية. ومن ثم، ينصح القرّاء باستعمال الفهرس (ZhUVi) في آخر الكتاب دليلًا لتحديد مكان المفاهيم الأخرى الكثيرة التي هي ليست في قائمة المحتويات.

نحن نقبل أيضًا أن هناك مفاهيم اخترناها ستكون عرضة للمساءلة. وممّا لا شك فيه أن هناك علماء اجتماع سوف يعتقدون أننا أغفلنا مفاهيم حاسمة، أو أننا أدخلنا بعضًا منها وقد أصبح اليوم غير ذي صلة. فمثل تلك الاختلافات أمر طبيعي جدًا في علم الاجتماع حتى بالنسبة إلى أشياء رئيسة مثل ما الذي يمثل مفهومًا «أساسيًا». يعود ذلك في المقام الأول إلى وجود توجهات ومنظورات متعددة. إذ يتصف علماء الاجتماع، بوصفهم جماعة علمية، بالجدل المكثف بينهم، لكنهم والحال كذلك، يتخاطبون ويفهم بعضهم بعضًا. ويرجع السبب في ذلك إلى اشتراكهم في تراث مفاهيمي ناتج من نظريات عدة وأطر فكرية بهتت عبر السنين وتضاءلت.

كيف يُستعمل الكتاب

تشمل المداخل عشرة محاور كبرى، رُتّبت مفاهيم كل واحد منها وفقًا للترتيب الهجائي، ما يجعل العثور على المداخل، كدليل مرجعي سريع، في ميادين موضوع خاص أمرًا أكثر بساطة وسرعة. فالكتاب نص مستقل بذاته يمكن استعماله من أي شخص يبحث عن استيعاب مفاهيم أساسية في علم الاجتماع. مع ذلك، فإن الطلاب الذين يستعملون كتابنا Readings *Introductory* *Sociolog*y: 2010)) (علم الاجتماع: قراءات تمهيدية) سوف يدركون إدراكًا تامًّا أن انسجام البنية بين الكتابين

يسهّل القيام بالإحالة بين مفاهيم مقترنة بقراءات بحسب الموضوع. تتمتع المفاهيم بمرجعية إحالة شاملة داخل هذا النص بالوسيلة البسيطة والمتمثلة في كتابة بحروف بارزة، الاستعمال الأول لمفاهيم أخرى داخل المداخل الفردية. وسمحنا لأنفسنا أيضًا بقليل من الحرياة النسبية مع مفهوم «المفهوم» إذا جاز التعبير. فعلى سبيل المثال، يفضل الحديث عن «العرق» (cRTV) والانتماء العرقي أو الإثنية (VeYnZTZej) في مدخل واحد عوضًا من اثنين، لأن مناقشتهما تكون عمومًا مع بعضهما بعضًا، على الرغم من أن الفروق الرئيسة بين «العرق» و«الإثنية» تُوضّح في المناقشة. قررنا أن نفعل شيئًا مشابهًا مع «البنية/الفاعلية»(decf Tef cV/(RgVnTj و«المناهج الكيفية/الكمية». يجوز

أيضًا النظر إلى مداخل باعتبارها في المقام الأول نظريات أو منظورات عامة، بدلًا من أن تكون مفاهيم. فـ «العولمة»، مثلًا، هي في الوقت نفسه مفهوم ونظرية للتغيير الاجتماعي، بينما «الأنموذج الاجتماعي للإعاقة» هو منظور خاص لدراسة الإعاقة. فوضعنا هذه المعالم في الكتاب كي يقدر على تحقيق هدفه المتمثل في تقديم خريطة مفاهيم دقيقة لعلم الاجتماع المعاصر.

المحور الأول: التفكير برؤية علم الاجتماع

الخطاب (Discourse)

التعريف العملي

إنه طريقة حديث وتفكير بموضوع ما، توحّدها افتراضات مشتركة، ويعمل الخطاب على التأثير في فهم الناس هذا الموضوع وسلوكياتهم نحوه.

أصول المفهوم

يرجع أصل مفهوم الخطاب إلى علم اللسانيات (lZngf ZdeZTd) الذي هو دراسة اللغة واستعمالها. وفي هذا السّياق، يتمثل الخطاب في تواصل شفوي أو كتابي، مثل ما يقع في الحديث وجهًا لوجه والجدالات العامة وغرف الدردشة المباشرة عبر الإنترنت (` nlZn VTYRec` ` md) وغيرها. ففي علم اللسانيات، تحلل الخطابات من أجل فهم كيف يعمل التواصل ويقع تنظيمه. مع ذلك، ففي الخمسينيات من القرن الماضي، اعتبر الفيلسوف البريطاني ج. ل. أوستن[1] أن الخطابات الشفوية والمكتوبة ليست بالتعبيرات المحايدة والهامدة، وإنما هي ‹أفعال حديث› شكلت بفاعلية العالم كما هو معروف. أمّا ميشال فوكو، فربط دراسة اللغة بالاهتمام الرئيس لعلم الاجتماع في **السلطة/ القوة** وتأثيراتها داخل **المجتمع**. فابتداءً من هذه النقطة، أصبحت مفاهيم الخطاب والممارسات الخطابية أكثر أهمية لعلماء الاجتماع.

المعنى والتأويل

ركزت دراسات اللغة والاتصال في المقام الأول على الملامح التقنية (eVTYnZTRl) مثل دور النحو وقواعده في بناء المعنى. مع ذلك، فمنذ أواخر الخمسينيات من القرن الماضي، راح يُنظر إلى الخطاب باعتباره صنفًا من الفعل، ومن ثم فهو تدخّل مؤثر في العالم. فسواء ناقشنا مجموعات سياسية باعتبارها «إرهابية» أو «فدائية»، أم تقارير إخبارية تركز على أسباب الإضرابات الصناعية أو الفوضى التي تحدثها، فكل ذلك يؤثر في الطريقة التي نتصرف بها. هكذا، فمفهوم «الخطاب الفعل» (Speechact) غيّر الرؤية السابقة للغة وللمحادثة اليومية؛ فما كان يبدو من قبل أمرًا هامشيًّا، أصبح بسرعة مركزيًّا في فهمنا البنيات الاجتماعية وعلاقات **السلطة/ القوة** وكذلك في دراسات **الثقافة ووسائل الإعلام الجماهيري**. استطاع علماء الاجتماع دراسة الطريقة التي تُستعمل بها اللغة لتشكيل صوغ الحجج السياسية وإقصاء بعض الأفكار من الجدل والسيطرة على الطريقة التي يناقش بها الناس المواضيع.

مما لا ريب فيه أن فوكو هو صاحب أشهر نظرية حول الخطاب، حيث درس تاريخ المرض النفسي/العقلي (وبتعبيره: الجنون (madness)) والجريمة وأنظمة العقاب والمؤسسات الطبية. جادل فوكو[2] في أن مجموعة مختلفة من أصناف الخطاب أنشأت أطرًا فكرية حدّدت معالم الحياة الاجتماعية التي من خلالها تُستعمل السلطة/القوة. بهذه الطريقة، تعمل الأطر الخطابية كالمنظورات التي تضع حدودًا لما يمكن أن يقال بطريقة محسوسة حول موضوع خاص، وكيف يمكن أن يقال أيضًا. على سبيل المثل، فإن مناقشات الجريمة تقع وفق الخطاب المهيمن للقانون

والنظام، الأمر الذي يجعل الامتثال للقانون وقبول المحافظة على الأمن من بدهيات الحياة العادية. فالقول إنّه ينبغي معارضة المراقبة الجماعية والضبط الجماعي أو أن على الفقراء الانحراف عن القانون بطريقة متواصلة، سيكون أمرًا لا يمكن فهمه تقريبًا. ونظرًا إلى أن خطاب الجريمة يسبق مجيء الناس إلى المجتمع، فإنّ سلوكياتهم ومواقفهم تتأثر جزئيًّا به بسبب تعلّمهم المعايير والقيم الثقافية للمجتمع في أثناء عملية **التنشئة الاجتماعيّة**. ومنه، فأصناف الخطابات تساعد النّاس في خلق معنى **الذات والهوية** الشخصية لديهم. وفي هذا، تذكير مفيد بأن أفراد المجتمعات لا يملكون حرية كاملة في التفكير والقول وفعل ما يشاءون، لأن هناك حدودًا للفاعل الإنساني.

إن مفهوم الخطاب لدى فوكو، يتجاوز حتى أكثر من ذلك جاعلًا الخطاب والممارسات الخطابية تمثل عوامل مركزية في دراسة السلطة/القوّة. فهو يرى أن العلاقة بين المعرفة والسلطة/القوّة علاقة وثيقة بدلًا من أن تكون متعارضة. فالاختصاصات الأكاديمية مثل علمي الإجرام والطب النفسي (adj TYZRecj) اللذين يسعيان إلى الحصول على معرفة موضوعية حول السلوكات الإجرامية والأمراض النفسيّة، قد استنتجت أيضًا وجود علاقات قوة تؤثر في الطريقة التي تُفهم بها تلك السلوكات ويحصل التعامل معها. فخطاب الطب النفسي ينشئ حدّه الفاصل بين سلامة العقل والجنون، معطيًا مشروعية للمؤسسات الطبية المختصّة بالعزلة وبعلاج المرض العقلي وشفائه. وبطريقة متشابهة، فإن الخطابات المتغيرة للجريمة لا تصف ولا تفسر السلوك الإجرامي فحسب، بل تساعد في اكتشاف طرائق جديدة للتعريف بالمجرمين وللتعامل معهم[3].

نقاط نقدية

من دون شك، إن مفهوم الخطاب عند فوكو مثير للتفكير ووقْع قبوله جيد في علم الاجتماع، لكن فكرة فوكو المركزية القائلة إن الخطابات ليست مجسدة ولا مرتبطة بأرضية اجتماعية خاصة مثل الطبقة الاجتماعية، تتعارض مع بحوث أخرى حول السلطة/القوة. فدراسات كثيرة حول السلطة/القوة تنظر إليها كشيء يكسب ويستعمل السلطة/القوة لمصلحة شخصية أو جماعية، كما هو الأمر في السلطة/القوة الهرمية الذكورية التي يملكها الرجال ويستعملونها في تعاملهم مع النساء، أو أن الطبقات الحاكمة تستعمل القوة في التعامل مع من هم دونها من الطبقات التابعة. ففكرة أن «القوة تُشحّم/تزيت العجلات» للعلاقات الاجتماعية بطريقة خفية، يبدو أنها تجهل الآثار الحقيقية الجوهرية لمعالم اللامساواة الكبيرة للقوة. يتمثل الانتقاد الآخر لمفهوم الخطاب عند فوكو في كون التركيز على اللغة والخطاب والنصوص يبالغ في أهمية تلك العناصر، الأمر الذي جعل نقادًا يرون أن هذا «علم اجتماع تزييني» «decorative sociology» يقفز على العلاقات الاجتماعية داخل ميدان الثقافة ويتحاشى القضايا الاجتماعية الأصلية والصعبة في تغير ميزان القوى[4]. خلاصة القول، ليست أصناف الخطابات فقط هي المؤثرة، بل العلاقات الاجتماعية الحقيقية، وللثقافة الماديّة تأثير كبير في تشكيل الحياة الاجتماعية.

استمرار الأهمية

تبقى الفكرة الرئيسة المتمثلة في أن أطر الخطاب جزء أساس من الحياة الاجتماعية، فكرة مثمرة تبث الحياة في مواضيع كثيرة متنوعة. فعلى سبيل المثال، قيّمت ليسا[5] (LVddR) وكالة مموّلة من طرف حكومة المملكة المتحدة تعمل مع مراهقين كآباء وأمهات فرادى من دون زوج/زوجة، مستعملة تحليل الخطاب لفهم التفسيرات التي حكاها المراهقون والآباء والأمهات والراعون لهم. فعكس الخطاب المهيمن في المجتمع الذي يقدّم الأمهات من دون أزواج فاقداتٍ المسؤولية

ومستجديات نظام الرفاهة الضعيف، ساعدت هذه الوكالة في إنشاء خطاب بديل للأمهات المراهقات بوصفهن ‘والدات شابات’ صاحبات حق مشروع لمساعدة اجتماعيّة. كسب هذا الخطاب البديل بعض النجاح في جمع الموارد وتغيير تصورات الناس. يتمثل ما تظهره هذه الدّراسة في أن الخطابات المهيمنة حاليًا نادرًا ما لا تلقى معارضة ومن المحتمل أن تتعرّض للتخريب، ولو أن الأمر في هذه الحالة هو على مستوى محلي وفي مجال محدّد جدًّا في نظام الرّفاهة. فالنزاعات الخطابيّة من هذا النوع ربما أصبحت القاعدة المتداولة بدلًا من أن تكون الاستثناء.

على مستوى أوسع بكثير، هناك دراسات للخطابات السياسيّة المعولمة. فبعد الهجومات على أهداف أميركية في أيلول/سبتمبر 2001، أطلقت الحكومة الأميركية خطابًا جديدًا عالميًّا حول «الحرب على الإرهاب». فمن وجهة هذا التأطير الخطابي، إن الهجومات التي ارتكبها الإرهابيون لم تكن ضد أميركا فحسب، لكنها ضدّ الديمقرطية نفسها، كما يرى هودجز ونيلب[6]. بعد ذلك، شكّل هذا الخطاب محتوى الجدلَ العام بين فئة من الفاعلين الاجتماعيين الذين كان رد فعلهم عليه أنهم سعوا إلى تفسيره أو حاولوا إسباغ مشروعيّة عليه. فخطاب ‘الحرب على الإرهاب’ وضع النقاش العام في إطار مقولة الحدين: ‘نحن’ و‘هم’ التي ساعدت في خلق هويات وأعداء وأصدقاء جدد.

على الرغم من أن لغة الحرب وبلاغة خطابها قد تغيرا قليلًا عبر الزمن والحروب الكثيرة، فإن ماشان[7] يرى أن التمثلات البصرية للحرب - التي هي أيضًا نوع من «سرد الأخبار» - قد تغيرت كثيرًا. وقد استخدم تحليلًا متعدد النماذج (يجمع بين مصادر التواصل مثل النص والصور ولغة الجسم... إلخ) لدراسة الصور الصحافية عن حرب العراق كما قدّمت في عامي 2005 - 2006. يبيّن ماشان أن الحروب الجارية، مثل تلك التي في أفغانستان، يُنحى في وصفها على أنها حرب مهنية للغاية من حروب حفظ السلام التي يقوم فيها الجنود بكل عناية بحماية المدنيين المعرضين للهجوم، بينما تغيب رؤية ضحايا «العدو» من صور تلك الصحافة. فبدلًا من توثيق حوادث محددة، تُستعمل صور الحرب بازدياد لبناء تصاميم صفحات تمثل موضوعات عامة مثل «العذاب» أو «الأعداء» أو «القتال» أو «المدنيين». يحاجج ماشان بأن الصور الأرخص سعرًا من الصور الإعلانية لبنوك تجارية تستعمل أكثر فأكثر بطرائق عمومية ورمزية. ومن ثمّ، يمكن أن يُنظر إلى التصوير الحربي كعنصر مهم في التأطير الخطابي الجديد للحرب المعاصرة.

العولمة (Globalization)

التعريف العملي

هي العمليات المتنوعة التي بوساطتها تصبح الشعوب المتباعدة جغرافيًّا في تواصل مباشر أكثر وأقرب مع بعضها بعضًا، الأمر الذي يؤدي إلى إنشاء جماعة (T mmfnZj) ذات مصالح مشتركة ومصير واحد أو مجتمع عالمي.

أصول المفهوم

يمكن تتبع فكرة قيام مجتمع إنساني عالمي في المناقشات القديمة حول آفاق «الإنسانية» ككل في أثناء زمن الأنوار للقرن الثامن عشر. كما يمكن استخلاص مفهوم العولمة أيضًا من أفكار القرن التاسع عشر لماركس حول التوجهات الممتدة للرأسمالية، ومن دوركهايم حول الانتشار الجغرافي

لظاهرة **تقسيم العمل**. مع ذلك، استُخدم المدخل المعجمي الأول للعولمة بالمعنى الحديث في عام 1961 ولم تصبح مفردة العولمة متداولة إلا في مطلع ثمانينيات القرن الماضي في علم الاقتصاد[8]. يعتبر كتاب إيمانويل فالرشتين[9] *World Systems Theory* (**نظرية نظم العالم**) رئدًا مهمًا لمقولة العولمة في علم الاجتماع. جادل فالرشتين بأن النظام الاقتصادي الرأسمالي يعمل على مستوى عابر للقوميات، منشئًا نظامًا عالميًّا تمثل البلدان الغنية نسبيًّا مركزه، والمجتمعات الأكثر فقرًا هامشه والمجتمعات شبه الهامشية محصورة بينهما. على الرغم من ذلك، إلّا أن الجدالات المعاصرة نتجت من تسارع ملحوظ للعولمة ابتداء من عام 1970 الذي تسبب فيه نمو **سلطة/قوّة/ نفوذ** الشركات المتعدّدة القومية، والقلق حول انهيار **الدولة القومية**، وصعود التكتلات التجارية العابرة للحدود القومية والوحدات الاقتصادية والسياسية الإقليمية (مثل الاتحاد الأوروبي) وانخفاض تكاليف السفر التي تجعل من السياحة الأجنبية والهجرة ظاهرة منتشرة. ومكّن مجيء التواصل عبر الإنترنت (الشبكة العنكبوتية) من التواصل المعولم. وانطلاقًا من عام 1990، دخل مفهوم العولمة في صلب علم الاجتماع مؤثرًا في كل حقوله المختصّة.

معنى وتأويل

على الرغم من أن جلّ علماء الاجتماع يستطيعون قبول تعريفنا المتداول أعلاه، إلا ن هناك اختلافات كثيرة بالنسبة إلى الأسباب المؤدية إلى العولمة ما إذا كانت تطورًا إيجابيًّا أم سلبيًّا. فالعولمة تنبهنا إلى أنها عملية تغير أو ربما هي توجه اجتماعي نحو اعتماد متبادل عالمي بين المجتمعات. لكن هذا لا يعني أنها ستقود حتمًا إلى **مجتمع** واحد معولم. للعولمة جوانب اقتصادية وسياسية وثقافية[10]. بالنسبة إلى بعضهم، فإن العولمة هي في المقام الأول اقتصادية تشمل تبادلًا ماليًّا وتجارة وإنتاجًا واستهلاكًا معولمين وتقسيمًا معولمًا للعمل ونظامًا ماليًّا معولمًا. فالعولمة الاقتصادية تحتضن زيادة في الهجرة وتغيرًا في أنماط الحركة والاستقرار مؤدية بذلك إلى شكل أكثر مرونة من الوجود البشري. أما بالنسبة إلى الآخرين، فالعولمة الثقافية هي أكثر أهمّية. فروبرتسون[11] استنبط مفهوم العولمة المحلية كخليط من عناصر معولمة ومحلية لإبراز الطريقة التي تعدّل بها الجماعات المحلية بطريقة ناشطة العمليات المعولمة كي تتلاءم مع **الثقافات** الأصلية. يؤدي هذا إلى سيول متعدّدة التوجه في الإنتاجات الثقافية لمجتمعات العالم. أما المنبهرون كثيرًا بالعولمة السياسية، فيركزون على ازدياد آليات الحكم على المستويين الإقليمي والعالمي مثل الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي. فهذه المؤسسات تجمع بين منظمات الدول القومية ونظيراتها العالمية غير الحكومية في منتديات مشتركة لأخذ القرار من أجل النظام المعولم الصاعد.

تضم العولمة عمليات عدة. تجري تبادلات التجارة والتسويق بوتيرة واحدة على مستوى عالمي. فازدياد التعاون السياسي العالمي، كما هي الحال في مفهوم «الجماعة العالمية» الناشطة أو في استعمال القوات العسكرية المتعددة الجنسية للمحافظة على السلم، يبين التنسيق السياسي والعسكري المتجاوز الحدود الوطنية. إن التطورات الأخيرة في التقنية المعلوماتية ووجود نقل أكثر تنظيمًا وأرخص، تعني أن النشاط الاجتماعي والثقافي يجري على مستوى عالمي/معولم. فضلًا عن ذلك، فالنشاط البشري المعولم كثيف الآن؛ أي إن هناك ازديادًا في تجارة عالمية وسياسات عالمية ونقلٍ

عالميٍّ صار أكثر عددًا وتبادلات ثقافية بينية روتينية. وقد ازداد مجرد حجم النشاط على المستوى العالمي. يدرك كثر من علماء الاجتماع تسارع العولمة منذ سبعينيات القرن الماضي مع مجيء عملية الرقمنة وتحسينات نقل البضائع والخدمات والناس. ولهذه العولمة السريعة، عواقب كبيرة. فالقرارات التي تتخذ في مكان ما يمكن أن يكون لها أثر ضخم في مكان آخر مثل المجتمعات البعيدة والدولة الأمة. وهكذا، فالفاعل المركزي السابق من الدول يبدو أنه خسر بعضًا من قوته وتحكمه.

نقاط نقدية

يرى منظرو العولمة أن عملية العولمة تمثل في الأساس تغييرًا للطريقة التي يعيش بها الناس، لكن آخرين يجادلون في أن تلك الادعاءات أمور مبالغ فيها[12]. يساجل المتشككون في العولمة في أن المستويات الحالية للاعتماد الاقتصادي المتبادل ليست غير مسبوقة. هناك فعلًا اتصال بين البلدان أكثر ممّا كانت عليه الحال من قبل، لكن الاقتصاد العالمي ليس مترابطًا بما فيه الكفاية، بحيث يستطيع أن يشكل نظامًا واحدًا[13]. تجري التجارة حاليًّا بمعظمها داخل تجمعات إقليمية - مثل الاتحاد الأوروبي ومنطقتي آسيا على المحيط الهادي وأميركا الشماليّة - وليس داخل سياق عالمي واحد. فالمتشككون يرون في ازدياد الإقليمية (cVgZ nRlZkReZ n) أنها دليل على أن الاقتصاد العالمي أصبح أقل اندماجًا وليس أكثر اندماجًا.

ففكرة أن العولمة قوّضت دور الدولة القومية يمكن أيضًا تحديها. فالحكومات الوطنية تستمر في تأديتها دورًا أساسًا لأنها تنظم النشاط الاقتصادي وتنسقه في الاتفاقات التجارية وفي سياسات التحرر الاقتصادي. فالاشتراك مع آخرين في السيادة الوطنية لا يعني خسارتها المحتومة. حافظت الحكومات الوطنية على جزء كبير من القوة حتى على الرغم من أن الترابطات العالمية بين المجتمعات أكثر قوة، لكن تتبنى الدول موقفًا أكثر حيوية وتفتحًا في ظروف العولمة السريعة. فالعولمة ليست بالعملية ذات الاتجاه الواحد لاندماج دائم وأكثر ترابطًا، لكنها تدفقٌ ذو اتجاهين في الصور والمعلومات والتأثير الذي يؤدي إلى نتائج متنوعة.

استمرار الأهمية

نظرًا إلى أن العولمة تشكل الستار الخلفي المفاهيمي الأساسي في علم الاجتماع، فإنها تتمتع بحضور واسع وكبير في بحوث الدراسات الحديثة حول مواضيع متنوعة بما فيها الإرهاب العالمي ونشاط الحركة الاجتماعية والنزاع والحروب ودراسات الهجرة وعلم الاجتماع البيئي والتعدد الثقافي ومواضيع كثيرة أخرى. ولمّا تقدم البحث، وقع اكتشاف عواقب غير منتظرة للعولمة الواسعة المدى. درس رنارد[14] صعود ونمو منتوجات سوق التجارة العادلة «fairtrade» التي تهدف إلى مكافأة المنتجين الصغار في البلدان النامية وذلك بالبيع إلى مستهلكين يتصفون بالأخلاق الحسنة (VeYZId) في الأمم الصناعيّة. فالعمليات الرئيسة للعولمة تهيمن عليها الشركات العالمية الكبيرة، ومن ثمّ فمن الصعب جدًّا للأعمال الصغرى الدخول إلى أسواقها الكبيرة. مع ذلك، اكتشف رنارد أن العولمة الاقتصادية تخلق في الواقع فجوات صغيرة، أو مشكوات، يستطيع المنتجون الصغار أن يدخلوا فيها ويطوروها. وهذه عينة مشوقة من البحث تبين كيف أن العولمة تستطيع فتح الطريق للمنتجين الصغار (في هذه الحالة التجارة العادلة للقهوة) للنجاح اعتمادًا على القيم المشتركة للعدالة والتضامن بين قطاعات من السكان في كل من البلدان المتقدمة والنامية.

إذا كان للعولمة بعد سياسي، فإنه يمكننا أن ننتظر من الحركات الاجتماعية أن تتجاوز في تنظيمها المستوى المحلي والوطني لعالم السياسة. درس تحليل كمّي لبرنارت[15] الدليل الممكن لهذا في حركات الناس المعاقين. فحلّلت برنارت أكثر من 1.200 حدث احتجاج في الولايات المتحدة الأميركية وأكثر من 700 حدث احتجاج خارجي في عامي 1970 و2005. فوجد مشروع البحث أن عدد احتجاجات الإعاقة في الولايات المتحدة الأميركية، ازداد بسرعة بعد عام 1984 وخارج أميركا بعد عام 1989. تجادل برنارت في أن احتجاجات الناس المعوقين ازدادت فعلًا وانتشرت عبر العالم. مع ذلك، فإن هذا لا يشير بالضرورة إلى العولمة. وإن غالبية هذه الحوادث اهتمت بمسائل محلية أو وطنية بدلًا من مثيلاتها العالمية. وتشابهًا مع هذا، فهناك قليل 'إن وُجد' من المنظمات العابرة للأوطان المشتركة في الأمر. وعلى الرغم من التشابهات عبر الحركات المتنوعة، فإن برنارت تخلص إلى القول إنّ حركات الناس المعوقين ليست جزءًا من عمليات العولمة.

تختلف تقييمات العولمة كثيرًا، لكن تقييم مارتل[16] الأخير يعود إلى الموضوع المعروف حول عدم المساواة. فهو يجادل أنه على الرغم من أن كثرًا من علماء الاجتماع ينظرون إلى العولمة جزئيًّا أو في المقام الأول كظاهرة ثقافية، فإن علماء الاجتماع يحتاجون إلى الاعتراف بالدور الرئيس الذي تؤديه الاقتصادات الرأسمالية والفوائض المادية. ينتقد مارتل النظريات العالمية حول المجال السياسي الصاعد العابر القوميات الذي يعتبرها نظريات تبالغ في التفاؤل. وإلى المدى الذي تعتبر فيه حقيقة، فالعولمة ليست ذات أبعاد متساوية، ومن ثمّ، فهي تعيد إنتاج أصناف اللامساواة الموجودة وحظوظ القوة غير المتساوية. فالحركة الحرة العالمية، على سبيل المثال، تعني هؤلاء الذين هم أقل حاجة، أي النخب الغنية الأكثر حرية بينما هؤلاء الذين هم أكثر حاجة إلى التحرك وهم الفقراء وهؤلاء الذين هم بعيدون من مركز الأغنياء، فهم الأكثر عرضة إلى المحاصرة[17]. وعلى الرغم من أن التغيير الثقافي أمر مهم، إلّا أن الاقتصاد الرأسمالي يبقى القوة الحاسمة الدافعة في رأي مارتل.

الحداثة (Modernity)

التعريف العملي

هي الفترة الممتدة من منتصف القرن الثامن عشر الأوروبي للأنوار إلى منتصف ثمانينيات القرن العشرين في الأقل، التي تُعرف بالمعالم الآتية: العلمنة (dVTf lRcZkReZ n) **والعقلنة (rationalization)** والدمقرطة (UVm` TcReZkReZ n) والفردنة (ZnUZgZUf RlZkReZ n) ونهضة **العلم**.

أصول المفهوم

نستطيع استعمال كلمة حديث «modern» لتدل على أي شيء معاصر، الأمر الذي أصبح به استعمال التضاد بين كلمتي قديم RnTZVhe وحديث m` UVcn شيئًا متداولًا في أوروبا في آخر القرن السادس عشر[18]. ففكرة التحديث m` UVcnZkReZ n - جعلُ شيء ما أكثر معاصرة - كان ينظر إليها على أنها رجعية حتى القرن التاسع عشر عندما اكتسب التحديث لونًا أكثر إيجابية. ففي أثناء الثلاثة أرباع الأولى من القرن العشرين، أصبح ينظر بشكل واسع إلى تحديث النقل والمنازل والمواقف والاتجاهات الاجتماعية (d` TZRl ReZef UVd) والزي السائد وأشياء كثيرة أخرى على أنها أمور ضرورية

ومتقدمة. ومع ذلك، فلكلمة «حداثة» (m` UVnZj) في النظرية الاجتماعية معنى أوسع كثيرًا يشير إلى فترة تاريخية كاملة تمتد من منتصف القرن الثامن عشر إلى ثمانينيات القرن العشرين. هاجم فلاسفة الأنوار الأمور التقليدية والسلطة/ السلطان الديني والمعتقدات السائدة، منادين بأن التقدم البشري يستطيع أن يأتي من خلال ممارسة التفكير العقلاني والمناهج العلميّة والسّعي إلى الحرّية والمساواة فحسب. فعلم الاجتماع نفسه هو حصيلة الحداثة لأنه يهدف إلى كسب رهان جمع معرفة موثوق بها عن العالم الاجتماعي بوساطة مناهج علمية، للتدخل وتحسين المجتمع لمصلحة الجميع.

معنى وتأويل

تلت فترة الحداثة الإقطاع الأوروبي، حيث تمثل مظلة جميع المعالم المميزة لمجتمعات ما بعد الإقطاع. تشمل هذه المعالم التصنيع والرأسمالية والعمران الحضري (الحضرية) والتحضر (التمدد الحضري أو الزحف العمراني) كنمط حياة والعلمانيّة وتأسيس رحاب الديمقراطية وتوسيعها وتطبيق العلم في طرائق الإنتاج وحركة واسعة نحو المساواة في مجالات الحياة كلها. وأرست الحداثة أيضًا زيادة في التفكير والعمل العقلانيين يتصفان بموقف واقعي غير عاطفي معاكس بشدة للتوجهات العاطفية والدينية السابقة حيال العالم. وصف ماكس فيبر هذه العملية بأنها عبارة عن 'حالة تحرر العالم من معالم السحر والوهم'، تنتشر عبر العالم بوساطة شكل قانوني عقلاني متزايد للرأسمالية.

الحداثة بوصفها تشكيلة اجتماعية، نجحت بطريقة لافتة في تفجير حدود إنتاج البضائع المادية، محدثة ثروة ضخمة لمصلحة البلدان الغنية نسبيًّا ومؤدية إلى مساواة أكبر في مجالات الحياة الكثيرة. نظّر علماء اجتماع كثر في القرن العشرين إلى أن الحداثة مثلت أنموذجًا مجتمعيًّا تودّ الأمم كلّها السعي إلى الحصول عليه أو هي تُجبر فعلًا على ذلك. أصبحت هذه المقولة العامّة تعرف بنظرية التحديث التي استنبط والت روستو[19] في عام 1961أشهر صيغة لها ربما. جادل روستو في أن التحديث هو عملية تمر عبر مراحل متعدّدة عندما تبدأ مجتمعات في النمو متأثرة بعدوى التحديث في مجتمعات رائدة وباقتصاداتها التي بدأت بالنمو. فانطلاقًا من أساس تقليدي وريفي أو فلاحي، تستطيع المجتمعات أن تكسب رهان التحديث وذلك بالتخلص من قيمها التقليدية ومؤسساتها التي عرفتها لعهود طويلة، ثم الاستثمار في البنى التحتية لمشروعات وصناعات جديدة لمصلحة الازدهار الاقتصادي المستقبلي. من هنا، فالاستثمار المتواصل في التكنولوجيا المتقدمة يؤدي إلى مستويات عالية الإنتاج، وإلى الدفع نحو الاستهلاك الجماهيري الذي يحدث بدوره نمطًا مستدامًا من النمو الاقتصادي. على الرغم من أن بلدانًا مثل هونغ كونغ وتايوان وكوريا الجنوبية وسنغافورة اتبعت نمط تنمية قريبًا نوعًا ما من هذا، فاليوم يُنظر إلى أنموذج روستو باعتباره شديد التفاؤل خصوصًا أن بلدانًا كثيرة في أفريقيا، لم تسر في طريق التحديث وفقًا لهذه الطريقة.

بالنسبة إلى عدد من المنظرين، منهم زيغمونت باومان[20]، يتمثل مفتاح فهم الحداثة في الإلمام بثقافتها وعقليتها المميزتين، اللتين نستطيع مقارنتهما بالبستنة. فالعقلية الحديثة هي عقلية تفضل النظام على العشوائية. ومن ثمّ، إذا شُبّه مجتمع بالبستان البري، فإن البرية والطبيعة المتوحشة يجب تذليلهما وتأهيلهما، وبمساعدة القوّة النامية للدول القوميّة التي تقوم بالبستنة، فإن الوسائل

صارت موجودة لإنجاز ذلك. لا تقتصر استعارة البستنة على الدول القومية على الرغم من أن الرغبة في النظام والترتيب أصبحت معلمًا عاديًّا لحياة الناس اليوميّة الحديثة.

نقاط نقدية

تتمثل المشكلة الرئيسة في مفهوم الحداثة في المبالغة في تعميمه. يرى المنتقدون المفهوم أنه في الحقيقة وصف ذو مغالطة منطقية للبعض، ولكن ليس الكلّ في أيّ حال؛ فالمجتمعات الحديثة والمفهوم نفسه يفشلان في تقديم أي تفسير لأسباب التحديث. كما تفشل نظرية التحديث في تفسير استمرار المعالم الكبيرة لغياب المساواة في النظام العالمي و'الفشل' الظاهري لكثير من الاقتصادات النامية كما وقع التنبؤ بذلك. وبسبب أن مفهوم الحداثة يشمل عمليات اجتماعية رئيسة عدة، فإنه شديد الغموض ويغلب عليه الوصف كثيرًا بدلًا من أن يكون تحليليًّا. ليس واضحًا أي من العناصر تمثل القوة الفاعلة في عملية التحديث، فهل الاقتصاد الرأسمالي العامل الرئيس المسبب، أو هل التصنيع وراء ذلك؟ وما هو الدور الذي تؤديه عملية الديمقراطية؟ وأين يوجد موقع التحضر (التمدد العمراني أو الحضري)، هل هو سبب أم نتيجة؟ فالماركسيون الجدد المنتقدون يجادلون الفكرة القائلة إن هناك منطقًا متصلبًا للتحديث الذي سيدفع المجتمعات الأقل نموًّا نحو فترة من النمو الاقتصادي والازدهار القويين. وعوضًا من ذلك، فعلى المستوى العالمي وقع الحفاظ على البلدان الفقيرة نسبيًّا في حالة تبعية ثابتة للعالم الغني الذي نهب ثرواتها واستعمل سكانها كيد عاملة رخيصة من طرف الشركات المتعدّدة الجنسية ذات الخلفية الرأسمالية الغربية. من هنا، فالمفهوم ليس غامضًا جدًا فحسب وإنما تشكو نظرية التحديث (m` UVcnZkReZ n) من خلل وتصدع في العمق.

استمرار الأهمية

بعد انبثاق تنظير ما بعد الحداثة حول نهايتها، وقعت تقويمات لهذا المفهوم، ولما تزل؛ يجادل بعض علماء الاجتماع في أننا لسنا بصدد الدخول في فترة **ما بعد الحداثة**، لكن في فترة حداثة «متأخرة» أو «ناقدة ذاتها»[21]. وعوض أن يكون هذا صوت ناقوس موت الحداثة، فإنه يعني بالأحرى تبيان جوانبها السلبية ومجابهتها مثل ضرر **البيئة** الذي يجعل الحياة الاجتماعية غير آمنة كثيرًا؛ لأن الاعتقاد السّابق في العلم كسبيل للحقيقة، والإذعان للسّلطات بدأ يتضاءلان. يعتبر يورغن هابرماس[22] أن منظّري ما بعد الحداثة استسلموا مبكرًا جدًّا بالنسبة إلى ما رآه مشروعًا طموحًا للحداثة. فلم يتحقق من معالمها الأساسية إلا جزئيًا، الأمر الذي يتطلب التعمق فيها لا التخلي عنها. ولا يزال الكثير من العمل مطلوبًا بالنسبة إلى ضمان مشاركة ديمقراطية ذات معنى ومساواة في حظوظ الحياة عبر **الطبقات الاجتماعية** وخلق مساواة **جندرية** حقيقية وغير ذلك من الأمور. خلاصة القول، الحداثة مشروع غير مكتمل يستحق المواصلة لا السماح له بالذبول.

هناك مجموعة من البحوث الحديثة الجارية التي تعتمد على مفهوم «تعدد الحداثات» وهي عبارة عن انتقاد للإدماج غير المشروع للتحديث مع التغريب (J VdeVcnZkReZ n) (تبني نمط الحياة الغربية)[23]. تناقض هذه الفكرة الافتراض السابق المنادي بوجود طريق واحدة في اتجاه خطي مستقيم للحداثة، وشكل أنموذجي متجانس مستند إلى المجتمعات الغربية. فالدراسات الميدانية (الإمبيريقية) حول العالم تشير إلى أن هذا الأمر خطأ. وفي الواقع، ثمة طرائق عدة ومتنوعة للحداثة[24]. فالحداثة اليابانية مختلفة بطريقة بارزة عن نظيرتها الأميركية ويبدو من المنتظر أن الأنموذج

الصيني الجاري للحداثة سيكون مختلفًا من جديد. فهناك أصناف للحداثة، حتى في الولايات المتحدة الأميركية، لم تصبح دهرية علمانية كما وقع التنبؤ بذلك، وبقيت ذات طابع شديد التدين بينما تبنت التصنيع والتطور التكنولوجي المستمر. وإن أنواعًا أخرى من الحداثة، مثل النمط السعودي، ليست دينية صريحة فحسب، بل وانتقائية بالنسبة إلى ما تأخذ من الأشكال الغربية للحداثة وممّا تضيفه من معالمها الفريدة. فيبدو من المنتظر أن برنامج الحداثة المتعدّدة الوجه سينتج تقويمات واقعية متزايدة قد تنشّط من جديد مفهوم الحداثة في المستقبل.

ما بعد الحداثة (Postmodernity)

التعريف العملي

هي فترة تاريخية تلت **الحداثة**، ولها تعريف أقل وضوحًا. طبيعتها أكثر تعددًا وتنوعًا اجتماعيًّا من الحداثة التي سبقتها. يقال إن ما بعد الحداثة نشأت في مطلع سبعينيات القرن العشرين فصاعدًا.

أصول المفهوم

بدأ ‘منعطف ما بعد الحداثة’ في النظرية الاجتماعية في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي على الرغم من أن مفهوم ما بعد الحداثة يقع في عقد سابق في **الثقافة** والفنون. ففي فنّ العمارة، على سبيل المثال، ظهر أسلوب جديد أخذ عناصر من سلسلة من الأنواع الموجودة كي يبني عمارات غريبة المنظر - مثل عمارة لويد (Ll`j U) في لندن - التي ‘نجحت’ بطريقة أو بأخرى. وُصفت هذه المنهجية من اللعب بمزج الأنواع والأساليب وتلاؤمها بأنها ما بعد حداثية. ففي مجال السينما، مزجت العوالم الغريبة التي خلقها المخرج ديفيد لنش[25] (DRgZULj nTY)، فترات تاريخية، جامعة بين مشاهد عنف شديد **وانحراف** جنسي بصحبة قصص حب وأخلاق من النمط القديم.

استمر التوجه ما بعد الحداثي في ميادين عدة في العمل الفني. وأخيرًا، وجدت العلوم الاجتماعية نفسها في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين مضطرة للاهتمام بما بعد الحداثة.

يمثل كتاب فرنسوا ليوتار 1984) *The Postmode*rn Condition) (**الوضع ما بعد الحداثي**)[26] العمل الرّئيس الوحيد في علم الاجتماع، حيث أبرز فيه مقولته إن بنودًا رئيسة للمجتمع الحديث كانت تخسر مكانها المركزي. رأى ليوتار أن هذا الوضع ينطبق خاصة على **العلم** الذي كان الشكل المهيمن للمعرفة في الفترة الحديثة. فقد العلم مشروعيته لأن الناس بدأوا يبحثون عن أشكال معرفية محلية للمعرفة مثل المعرفة الشعبية القديمة والعقائد الدينية والعامة المبنية على الفطرة السليمة. يجادل ليوتار في أن إزاحة مركزية العلم علامة على انبثاق **مجتمع** ما بعد الحداثة. ويعتبر زيغمونت باومان[27] وجان بودريار[28] من بين المنظرين الآخرين الذين كان لهم تأثير كبير في نظريات ما بعد الحداثة.

المعنى والتأويل

يتصف تفكير ما بعد الحداثة بالتنوع ويعطي المنظّرون العناصر المختلفة المقترنة بالتحوّل المنتظر في مجتمع ما بعد الحداثة، أولوية. يتمثل غرض معظم ما بعد الحداثيين في محاولة المنظّرين الاجتماعيين، من كُونت (C` meV) وماركس إلى غيدنز، في إدراك اتجاه التاريخ وشكله. ففي نظر هؤلاء المنظرين، إن عملية التغيير التاريخي منظمة البنية، ‘واضحة الاتجاه’ - فهي تصنع التقدم.

فالنظرية الماركسية، على سبيل المثل، ترى أن هذه الحركة التقدمية هي حركة تغير في الرأسمالية نحو مجتمعات اشتراكية وشيوعية أكثر مساواة. لكن مفكري ما بعد الحداثة يرفضون مثل هذا التنظير الكبير.

تأكّلت الثقة التي وضعها الناس من قبل في العلم والسّياسيين والتقدم البشري في مسيرة التاريخ، وذلك بسبب الخوف من الحرب النووية أو الكوارث البيئية، فضلًا عن النزاعات المتواصلة وحوادث الإبادات الجماعية، الأمر الذي يفسد المظهر الحضاري الخادع للمجتمعات الحديثة.

وصف ليوتار هذه العملية بأنها انهيار «السرديات الكبرى»، أي تلك الحكايات الكبيرة التي برّرت احترامًا للعلماء والخبراء وأصحاب المهن الراقية. فمصير عالم ما بعد الحداثة ليس الاشتراكية، ولكن سيكون في نهاية المطاف عالمًا متعدّد الطبيعة ومتنوّعها. فالصور تدور حول العالم في عدد لا يحصى من الأفلام والأشرطة المرئية والبرامج التلفزيونية والمواقع الإلكترونية، كما أننا على تواصل مع أفكار وقيم كثيرة. لكن، لهذه الأشياء رابط صغير مع المجالات التي نعيش فيها أو مع تواريخنا الشخصية. يبدو أن كلّ شيء في تقلب دائم.

يجادل جان بودريار في أن وسائل الإعلام الإلكترونية دمّرت علاقتنا بالماضي، محدثة عالمًا فارغًا ومشوشًا بالكامل يتأثر فيه المجتمع فوق كلّ شيء بالإشارات والصور. يرى بودريار أن البروز الصاعد لوسائل الإعلام الجماهيري يُحدث تأكلًا في الحدود بين الواقع وصورته، تاركًا 'واقعًا واحدًا ضخمًا' 'hyperreality' فقط نعيش فيه جميعًا. ففي عالم مفرط الواقعية، يصبح إدراكنا الحسّي للحوادث وفهمنا العالم الاجتماعي معتمدًا كثيرًا على رؤيتنا له عبر وسائل الإعلام مثل التلفزيون. كان كتابا بودريار المثيران (1995) **حرب الخليج لن تقع** (*The Gulf War Will Not Take Place*) و**حرب الخليج لم تقع** (*The Gulf War Did Not Take Place*) يهدفان إلى إظهار كيف أنّ حوادث 'العالم الحقيقي' الرئيسة ظاهريًّا، مثل الجيوش المتحاربة في الكويت وتقارير وسائل الإعلام الثانوية ظاهريًّا عنها، كانت فعلًا جزءًا من الحقيقة المفرطة الواقعية نفسها.

تتمثل طريقة جيدة حول التفكير في أفكار ما بعد الحداثة كما يقع تداولها في علم الاجتماع، في التمييز بين المعتقدات الرئيسية للتغير الاجتماعي ما بعد الحداثي وقدرة علم الاجتماع على تفسير وفهم هذا. فالنمو السّريع وانتشار وسائل الإعلام الجماعيّة وتقنيات المعلوماتية الجديدة وازدياد حركات الناس عبر الحدود الوطنية وزوال هويات الطبقات الاجتماعية وبروز مجتمعات متعدّدة الثقافة، جميعها تغييرات. يقول مفكرو ما بعد الحداثة إنها تقودنا إلى خلاصة أننا لم نعد نعيش في عالم حديث منظم من طرف دول وطنية. فالحداثة توقفت ونحن ندخل عهد ما بعد الحداثة. وتُطرح الأسئلة المتمثلة في مدى استطاعة علم الاجتماع 'الحديث' أن يحلّل على نحو واف المراد بعالم 'ما بعد الحداثة': هل هناك علم اجتماع ما بعد الحداثة؟ أو هل عواقب التغيير ما بعد الحداثي هي تغير جذري جدًّا، يجعل النظريات والمفاهيم الحديثة أمورًا لا حاجة إليها؟ هل نحتاج إلى علم اجتماع ما بعد الحداثة لعالم ما بعد الحداثة؟

نقاط انتقادية

ثمة منتقدون كثر لنظرية ما بعد الحداثة. يجادل بعض علماء الاجتماع في أن مُنظّري ما بعد الحداثة هم أساسًا متشائمون ومرعبون من الجانب الحالك للحداثة، الأمر الذي يجعلهم يميلون أيضًا إلى نبذ جوانبها الإيجابية. مع ذلك، هناك منافع واضحة للحداثة مثل تقدير المساواة والحرّية الفردية والطرائق العقلية في التعامل مع المشكلات الاجتماعية. بعض التغييرات الاجتماعية التي تصفها نظرية ما بعد الحداثة تساندها أيضًا على نحو هزيل دراسات ميدانية (إمبيريقية). فعلى سبيل المثل، إن الفكرة القائلة إن الطبقة الاجتماعية وأشكالًا جماعية أخرى لم تعد تنظم الحياة الاجتماعية، تاركة الأفراد لرحمة صورة وسائل الإعلام الجماعية، هي فكرة مبالغ فيها. على الرغم من وجود مصادر كثيرة للهوية الآن، إلّا أن **الطبقة** الاجتماعية تبقى عاملًا رئيسًا محدّدًا مكانة الناس الاجتماعية وحظوظهم في الحياة[29].

على نحو مشابه، هناك دليل كبير على أن الإعلام يؤدي فعلًا دورًا أكثر أهمّية من الفترات السابقة، لكن هذا لا يفيد بالضرورة أن الناس يتأثرون ببساطة بمحتوى الإعلام. هناك مجموعة كبيرة من البحوث تبيّن أن مشاهدي التلفزيون، مثلًا، يقرأون محتوى الإعلام ويفسرونه بفاعلية، انطلاقًا من حالتهم الخاصة. ومع مجيء شبكة المواقع الإلكترونية العالمية، وُجدت أيضًا وسائل معلوماتية بديلة ومصادر ترفيه كثيرة يعتمد الكثير منها على **التفاعلات** بين المزودين والمستهلكين، مُحدثة كمية أكبر بدلًا من كمية أصغر من التعليق والتقييم الانتقاديين لمردود الإعلام السّائد. وأخيرًا، حتى إذا كانت هناك تغييرات حقيقية ومؤثرة مطروحة من طرف ما بعد الحداثيين، فإن الدليل على أنها تؤدي إلى تغير جذري يتجاوز الحداثة يبقى أمرًا مرهونًا بالجدل النظري.

استمرار الأهمية

كان حتميًّا على مفهوم ما بعد الحداثة أن يكون مثيرًا للخلاف نظرًا إلى أن علم الاجتماع نفسه متجذر في المقاربة الحداثية. فماذا يحتمل أن يكون جدوى علم الاجتماع إذا تركنا جانبًا محاولة فهم وتفسير الواقع الاجتماعي وتطبيق تلك المعرفة لمصلحة تحسينه؟ على الرغم من ذلك، فإن فكر ما بعد الحداثة كان له تأثير طويل المدى في علم الاجتماع. ففتح السبيل لرؤى متعدّدة وتفسيرات متنوعة للواقع الاجتماعي نفسه، يعني أن علماء الاجتماع يستطيعون النظر إلى الثقافة العامة أو القيم المشتركة في المجتمع على أنها خالية من المشكلات، لكن يجب عليهم أن يكونوا حسّاسين للتنوع الثقافي.

يقدم ماك غيغان[30] وصفًا ممتعًا للجدل الحداثي وما بعد الحداثي؛ إذ يرى أن أفضل طريقة لرؤية المجتمعات المعاصرة هي النظر إليها على أنها ثقافة ما بعد حداثية. لكن في جميع المعالم الأخرى، فإن الحداثة العالميّة، وخاصة الاقتصادية تبقى على ما هي عليه. باختصار، نحن لا نعيش أو نتوجه نحو عصر ما بعد الحداثة، لكن هناك أمثلة كثيرة في مجتمعاتنا على ثقافة ما بعد الحداثة. فما بعد الحداثة ليست مقصورة على عدد صغير من الأعمال الفنية الريادية، لكن يمكن أن توجد أيضًا في منتوجات ثقافية عالمية وكذلك في أفكار أكاديمية وفلسفية. وعلى غرار جايمسون[31] وآخرين، يقترح ماك غيغان أن الحداثة وما بعد الحداثة ليسا متعارضين بل متكاملان. ولمّا فسح في المجال للإنتاج الجماعي المتجانس ذو المناهج الصناعية الفوردية (F` cUZde)، للإنتاج المتنوع لمصلحة الأسواق الملائمة في السبعينيات من القرن الماضي، بدت ثقافة تعدّدية فردانية وما بعد حداثية ‘ملائمة’ جدًّا لشكل الإنتاج الصاعد.

العقلنة (Rationalization)

التعريف العملي

هي عملية اجتماعية طويلة المدى تُعوَّض فيها الأفكار والعقائد التقليدية بقواعد وإجراءات منهجية وتفكير منهجي يتوخى مبدأ الوسائل المؤدية إلى غايات.

أصول المفهوم

إن التصرف بطريقة عقلانية يعني التصرف بحصافة والتفكير في العمل وعواقبه قبل القيام به. فالتعليم الفلسفي المعروف بالمذهب العقلاني الذي يرجع إلى القرن السابع عشر، قابل بين المعرفة المستندة إلى العقل والتفكير الاستنتاجي بتلك التي هي متجذرة في مصادر دينية وفي الحكمة المنقولة. ومن الواضح أن أصول العقلانية ترتبط بالتفكير والعمل وإنتاج المعرفة. ففي علم الاجتماع، تشير نظرية العقلنة في المجتمع بصفة عامة إلى عملية متحركة بدلًا من حالة ثابتة للأشياء، وهي مركزية في العمل الفكري لماكس فيبر، حيث يرى أن العقلنة والتخلص من السحر كانا عملية اجتماعية تاريخية طويلة المدى تدعّم أي فهم حقيقي لميزة فترة الحداثة. في دراسات أكثر جدّة، ركزت الجدالات على ما إذا كانت عملية العقلنة توقفت لمّا بدت العقائد الدينية والروحية في الصعود البارز من جديد، أو أن عملية العقلنة مستمرة ولو في أشكال جديدة.

المعنى والتأويل

نظرًا إلى أن مقولة العقلنة لفيبر كانت ذات تأثير كبير في علم الاجتماع، فإننا سوف نركز على هذه عوضًا من المناقشات الفلسفية حول العقل والمذهب العقلي. فالعقلنة هي عملية تغيير بدأت في الغرب، وأصبحت في أثنائها تتشكل جوانب الحياة الاجتماعية أكثر فأكثر بمبدأ حسابات الوسائل التي تؤدي إلى غايات ووفقًا لدرجة الفاعلية في ذلك. يمثل هذا تباينًا شديدًا للفترات السابقة التي هيمنت فيها الممارسات التقليدية والأعمال المتأثرة بالأعراف والتعهدات العاطفية على أفكار الناس وسلوكهم. رأى فيبر أن العقلنة أصبحت متجذرة في المجتمع من طرف تنمية اقتصاد الرأسمالية وحاجته إلى حساب وقياس عقلانيين، وأيضًا من طرف نمو المؤسسات العلمية الداعية إلى رؤية عقلانية، ومن النظام البيروقراطي الذي أصبح المهيمن وأكثر أشكال التنظيمات فاعلية.

ناقش فيبر أربعة أصناف رئيسة من العقلنة: العملية، والنظرية، والجوهرية والرسمية[32]. تكون العقلنة العملية حاضرة حيث يقبل الناسُ عمومًا الوضع فتصبح أعمالهم موجّهة أساسًا بحسب اعتبارات عملية في كيفية الاستفادة من الأمر. توجد العقلنة النظرية حيث يحاول الناس «التحكم في الواقع» من خلال التفكير عبر تجربتهم وإيجاد معنى في الحياة. فالفلاسفة والقادة الدينيون والمنظرون السياسيون والمفكرون القانونيون، يجوز النظر إليهم كمنتمين إلى أشكال من العقلنة النظرية. توجّه العقلنة الجوهرية الأفعال وفقًا لمجموعة من القيم في مجال خاص من مجالات الحياة الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، تنزع علاقات الصداقة إلى استخدام قيم الاحترام المتبادل والوفاء والمساعدة، ويؤثر عنقود هذه القيم مباشرة في أفعال الناس في هذا المجال من الحياة. يعتمد الصنف الرابع الفيبري، العقلنة الرسمية، على حساب أفضل وسيلة فاعلة لبلوغ هدف معيّن في سياق مجموعة من القوانين أو القواعد العامة. تشمل عقلنة المجتمعات الغربية نمو عقلانية

رسمية وانتشارها وإجراء الحساب في مجالات أكثر فأكثر في الحياة عندما يصبح النظام البيروقراطي الشكل التنظيمي الأكثر انتشارًا. أصبحت القرارات الاقتصادية الشكل الأنموذجي على الرغم من أن الحسابات وفق مبدأ الوسائل المؤدية إلى غايات، صارت هي السائدة أيضًا في مجالات أخرى كثيرة من الحياة. فعلى سبيل المثال، تستعمل الموسيقى الغربية المتأثرة بالعقلنة نظامًا عالميًا ذا علامات موسيقية وقياس إيقاعي وفروق نغمية، يتم تدوينه وكتابته حيث يسمح للعباقرة الكبار بلعب أي قطع موسيقية من طرف أي شخص يستطيع قراءة ورقة موسيقية ويلعب على آلة موسيقية. أصبحت الموسيقى خاضعة لقوانين وقابلة للحساب وللتنبؤ، لكنها أقل عفوية ومرونة.

لما توسعت الرأسمالية بصحبة النظم البيروقراطية للدولة، أصبحت العقلنة الرسمية تدريجًا جزءًا لا يتجزأ من أهم مؤسسات المجتمع، متقدمة شيئًا فشيئًا على أشكال أخرى. كان فيبر واضحًا كثيرًا في أن هذه العملية محتملًا أن تكون دائمة عندما يتضح أن تبنّي الشكل الإداري غير الرسمي والبيروقراطي في الفضاءات المكتبية وأماكن العمل وأقسام المصالح الحكومية، هو ببساطة أكثر منهج ذي فاعلية في التنظيم المبتدع حتى الآن. فعبر التخلص من جميع أنواع المحاباة والروابط العاطفية، تكفل النظم البيروقراطية أن أفضل الناس كفاءة هم الذين يقع تعيينهم في كل وظيفة، وأن الترقيات المهنية تعتمد على الدليل البيّن للكفاءة والأداء في دورهم. تذكَّر أن هذا **أنموذج مثالي (Ideal type)**. وبالمثل، فإن المحافظة على كتاب تدوين أساسي خاص بحساب الوارد والخارج، إلى جانب كتاب كسب الربح الرأسمالي (تسجيل الأرباح والخسارات) تُحدِث عقلية حسابية تشجع عمليًّا العمل العقلاني. وعندما تصبح الشركات الرأسمالية كبيرة جدًّا وأكثر تناثرًا جغرافيًّا، تصبح الإدارة ذات الكفاءة، أكثر أهمية على الإطلاق.

على الرغم من أن فيبر رأى أن نمو هذا الشكل من العقلنة أمر حتمي، إلّا أنه رأى أيضًا بعض الأخطار الواضحة. يبدأ السعي وراء الفاعلية والتقدّم التقني بإحداث مجتمع يصبح أكثر فأكثر غير متأثر بالشعور الشخصي، الأمر الذي يجعله يشبه القوة الخارجية التي تتحكم بمصيرنا. ففي مقولة فيبر، يتحول المجتمع إلى قفص فولاذ صلب لا فرار منه، وكعاقبة إضافية لذلك تنشأ نزعة لمصلحة هيمنة الوسائل على الغايات. وبعبارة ثانية، النظم البيروقراطية هي وسيلة لبلوغ أهداف أخرى، مثل خدمة مدنية فاعلة وخدمة صحية جيدة التنظيم أو نظام مصالح فاعل للرفاه الاجتماعي. لكن، مع مرور الزمن ونمو **قوته**، يتخذ النظام البيروقراطي حياة خاصة به، حيث بدلًا من أن يكون خادمًا لمصلحة غايات أخرى، فإنه يصبح سيد الموقف. رأى فيبر في ذلك عمليةَ عقلنة نحو غايات غير عقلانية يمكن ملاحظتها في مجالات كثيرة من المجتمع.

نقاط نقدية

كما رأى فيبر بنفسه، فإن عملية العقلنة لا تؤدي حتمًا إلى تطور تقدمي، لكنها تستطيع أن تقود إلى نتائج متناقضة ومشكلات اجتماعية جديدة. مع ذلك، هناك أيضًا انتقادات لمقولة العقلنة ذاتها. على الرغم من أن الرأسمالية تواصل هيمنتها على اقتصادات العالم، إلّا أنه يمكن مساءلة الدرجة التي تستمر فيها هيمنة النظم البيروقراطية التقليدية ذات الصفات المميّزة. وُجد في الأعوام الأخيرة ازدياد في أشكال تنظيمات أكثر حرّية تستند إلى بنية شبكية أكثر من اعتمادها على الأنموذج الهرمي الذي يتحدث عنه فيبر[33]. والسؤال هو: هل تبقى تلك التنظيمات المتشابكة المترابطة،

مشجعة على العقلنة الرسمية؟ وترتبط العقلنة كذلك بمصير الدين؛ إذ جادل علماء اجتماع في أن

الدين بعيد من التراجع، بل شهد انبعاثًا جديدًا في أواخر القرن العشرين، وذلك مع ظهور الأصوليات الدينية وحركات التبشير التلفزيونية ومجموعة أخرى من الديانات الجديدة، فهل يمثل هذا عودة ‘افتتان العالم’ بالدين، الأمر الذي يتعارض مع مقولة العقلنة لدى فيبر؟

استمرار الأهمية

نظرًا إلى ازدياد الأفكار ما بعد الحداثية النقدية في منتصف ثمانينيات القرن الماضي، فقد تبدو

مقولة فيبر عن العقلنة مهجورة بسبب تأكّل الثقة في العلم وصعود نوع من ظاهرة عودة «افتتان العالم» بالدين[34]. وأيًّا كان الأمر، أثبتت المقولة على نحو لافت أنها خصبة وقابلة للتطبيق على التغيير الاجتماعي المعاصر[35]. كانت دراستان رئيستان ذواتي تأثير كبير في توسيع الأفكار الأصلية لفيبر وتحديثها. يرفض كتاب Modernity and the Holocaust (1989) الحداثة

والمحرقة لزيغمونت باومان[36] الحجج التي تقترح أن السياسة النازية والقيام بالإبادة الجماعية

للسكان اليهود كانا في الأساس انحرافًا ‘غير حضاري’ عن الاتجاه الرئيس والتقدمي للحداثة، وعوضًا من ذلك، يبيّن باومان أن المحرقة ما كانت لتحدث من دون التنظيم الإداري العقلاني والبيروقراطي الذي ينظم النقل والمحافظة على السجلات، أو الأفعال العقلانية لمرتكبي الجريمة وللضحايا. بهذا المعنى، فعملية العقلنة لا تنشئ حتمًا حصنًا ضد الوحشية، لكن يحتمل أيضًا أن تساعد عليها في سياق مناسب.

طبّق جورج رتزر[37] مقولة العقلنة على المطاعم المعاصرة ذات الأكلات السريعة. فلاحظ أنه في زمن فيبر، كان المكتب البيروقراطي الحديث الأداة الأنموذجية المثالية لمصلحة عقلنة أكثر، لكن في أواخر القرن العشرين أصبح المطعم ذو الأكل السريع هو الأنموذج المثالي الموجود في كل مكان وزمان، ممثلًا في سلسلة مطاعم ماكدونالد (MTD` nRIU) التي تمثل منتوجاتها ذات القياس الموحّد وخدمتها العالية الفاعلية وأهداف الموظفين القابلة للقياس والتجربة المتجانسة مع الزبائن، توسعًا للعقلنة في قلب المجتمعات الاستهلاكية. وقع تبني أنموذج ماكدونالد في مجالات كثيرة من العمل والإدارة. لكن، يرى رتزر أن هذا الأنموذج العقلاني ينتج أموره غير العقلانية: فالموظفون فاقدو المهارات وغلبت على وظائفهم الرتابة، وتدهورت تجربة تلك المطاعم الصغيرة، وأصبحت الفضلات مستشرية. ففي السعي العقلي إلى إنقاص الفوضى وعدم اليقين، تُحدث عملية توسيع أنموذج ماكدونالد صنفًا جديدًا من «قفص الفولاذ الصلب».

المجتمع (Society)

التعريف العملي

مفهوم يستعمل لوصف بنية علاقات ومؤسسات اجتماعية بين جماعة كبيرة من الناس، الأمر الذي

لا يمكن أن يجعلها مجرد تجميع بسيط أو حشد من الأفراد.

أصول المفهوم

يمكن إرجاع مفهوم المجتمع إلى القرن الرابع عشر عندما كان معناه الأول يفيد العشرة أو المزاملة، وهذا المعنى المحدود كان ولا يزال يُرى في استعمال القرن الثامن عشر وصفَ جماعات الطبقات العليا أو «المجتمع الراقي» «YZgY society». كما استُعمل مصطلح المجتمع

لوصف مجموعات من الناس متجانسة العقول مثل «جمعية الأصدقاء» «Society of Friends» أو الكوايكرز (DfRkVcd) أو «جمعيات» علمية متنوعة. لكن بموازاة هذا، كان هناك تعريف للمجتمع أكثر عمومية وتجريدًا، وأصبح أكثر ثباتًا في أواخر القرن الثامن عشر[38].
وانطلاقًا من هذا المفهوم العام، نشأ المعنى الخاص لهذا المفهوم في علم الاجتماع في القرن التاسع عشر.
نستطيع تقديم حجة قوية في أن المجتمع كان ولا يزال المفهوم المركزي في علم الاجتماع، الذي استعمله دوركهايم ليؤسس العلم الجديد الذي يتعامل مع الواقع الجماعي للحياة الإنسانية في مقابل دراسة الأفراد. رأى دوركهايم[39] المجتمع واقعًا مستقلًا وُجد بطريقة فريدة أو «مستقلة»، وله تأثير عميق في الأفراد داخل منطقة محدودة. حافظ تصور دوركهايم عن المجتمع على مكانه المركزي في خلال فترة طويلة من القرن العشرين ولم تقع مساءلته بجدية إلا ابتداء من منتصف السبعينيات من القرن نفسه وما بعدها. فنظريات عن مستوى عالمي صاعد للواقع الاجتماعي ونظريات **العولمة** أثارت تساؤلات حول مفهوم دوركهايم عن المجتمع المستند إلى أرضية الدولة الأمة. جذبت أيضًا دراسة العمليات الاجتماعية على المستوى العالمي، الانتباه إلى حركة الناس والبضائع **والثقافة** عبر الحدود الوطنية، وكان ثمة دعوات في العقود الأولى من الألفية الثالثة إلى الدفع بعلم الاجتماع ليتجاوز بالكامل مفهوم المجتمع نحو تحليل مؤهل ليكون أكثر إثراء في دراسة الحراكات «mobilities».

المعنى والتأويل

ما زال مفهوم المجتمع في علم الاجتماع أساسًا **للهوية** الذاتية للعاملين فيه. فمعاجم ومؤسسات كثيرة تصرّح بحقيقة لا جدل فيها بأن علم الاجتماع هو «دراسة المجتمعات» التي تعرَّف باعتبارها مجموعات كبيرة مربوطة بتنظيم داخل مناطق محدّدة تسمى **الدول القومية (الدولة الأمة)**.
أضاف تالكوت بارسونز (GRlT` ee CRcd` nd) معلمًا آخر مهمًّا يتمثل في قدرة المجتمع على أن يديم نفسه، وذلك بمعنى أن مؤسساته التي تكوّنه ينبغي أن تكون قادرة على إعادة إنتاج المجتمع من دون حاجة إلى مساعدة خارجية. وهذا صحيح من دون ريب. فواضح جدًّا عند الأخذ في الحسبان تاريخ علم الاجتماع بمعظمه، أن علماء الاجتماع درسوا مجتمعات خاصة بعينها ومعالمها المركزية وقارنوا وقابلوا بينها، وقد استنبطوا تصنيفات نمطية لها تبيّن هذا الأمر بوضوح كبير. قصد التقسيم القديم بين العالمين الأول والثاني ومجتمعات العالم الثالث، شد الانتباه إلى التباينات الضخمة في الثروة والإنتاج الاقتصادي عبر العالم، بينما تقوم الآن بوظيفة شبيهة بالمناقشات المعاصرة عن ظروف العيش المختلفة والآفاق المنتظرة في البلدان المتقدمة والمتخلفة. ما زالت تلك التصنيفات مفيدة لتنبهنا إلى أنواع اللامساواة في العالم وكذلك إلى قضايا **السلطة/ القوّة**. على الرغم من ذلك، فإن تلك الأوصاف الجرداء تقول لنا القليل، إن قالت أي شيء، حول أصناف اللامساواة وعلاقات القوة داخل المجتمعات الوطنية.
إضافة إلى ذلك، فقد حصلت محاولات كثيرة لفهم التغيير الاجتماعي، باختيار عامل واحد محدّد، ما أدى إلى نظريات كثيرة عن المجتمع الصناعي والمجتمع ما بعد الصناعي والمجتمع الرأسمالي

والمجتمع ما بعد الحداثي ومجتمع المعرفة ومجتمع **المخاطرة** وأصناف إضافية أخرى محتملة. تبقى

نظريات التغيير هذه كلّها متجذرة في مفهوم دوركهايم للمجتمع المستند إلى الدّولة، ولكن، والأمر قابل للجدل، فمحاولة استنتاج أن معلمًا واحدًا للتغيير الاجتماعي محدد لجميع المجتمعات تبيّن محدوديات هذا التصور للمجتمع.

نقاط نقدية

يتمثل مشكل نظري لمفهوم المجتمع في كونه ثابتًا نسبيًّا مثل الشيء الجامد، الأمر الذي أعطى انطباعًا أحيانًا أن المجتمع والفرد «شيئان» منفصلان. ما زال كثر من علماء الاجتماع يرون أن هذه الثنائية غير مفيدة وتضليلية. وهي رؤية يتفوق فيها نوربرت إلياس[40] على باقي علماء الاجتماع، إذ لا يزال عمله في علم الاجتماع يُوصف بأنه شكل من « علم اجتماع في سيرورة» (ac` TVdd d` TZ l` gj) يركز على العلاقات المتحولة على مستويات متنوعة، ابتداءً من **التفاعلات** الفردية

إلى **النزاعات** بين الدول. ربما كان إلياس الأول الذي استغنى عن مثل تلك الثنائيات التي رآها من

إرث الفلسفة الغربية الذي أعاق التفكير والتحليل في علم الاجتماع.

فمنذ أواخر القرن العشرين، ما زال مفهوم المجتمع يتعرض لتحليل نقدي أكثر حدة من خلال إدراك أن القوى الاجتماعية العابرة الحدود الوطنية تصدم بقوة مع قدرة الدول القومية المنفردة على تحديد مصيرها نفسه. أحدثت العولمة تبرّمًا كبيرًا من مفهوم المجتمع، لا يبدو قادرًا على فهم حركية التغير الاجتماعي العالمي. فالشركات الكبيرة المتعددة الجنسية لها الآن مداخيل أكبر من الناتج المحلّي الإجمالي في بلدان نامية كثيرة، وهي تنتقل حول العالم باحثة عن مصادر عمل رخيص وبيئات اقتصادية مدعومة من الدولة. فالحكومات الوطنية يجب أن يتحد بعضها مع بعض كي تتحاشى أن تُقاد إلى عملية خلق فرص عمل رخيصة في «مزاد علني للشحاذين».

المجموعات الإرهابية مثل القاعدة تنظم وتحشد وتشن هجومات في جميع أنحاء العالم، جاعلة التعاون العالمي أساسًا من أجل مقاومتها بفاعلية. فهذه الأمثلة وغيرها تبيّن أن مستوى ما فوق الدولة القومية هو بصدد أن يصبح أكثر فاعلية لتشكيل الحياة الاجتماعية، وهو شيء يجب على علماء الاجتماع أن يجدوا له طرائق للتنظير حوله. ومن الأمور القابلة للمناقشة أن مفهوم المجتمع يعيقنا عوضًا من أن يساعدنا في فهم العمليات العالمية.

يعتبر مشروع الحراكات (m` SZZeZVd) لجون يوري[41] مثلًا حديثًا لمحاولات تجاوز مفهوم المجتمع. فهذا المشروع لا ينكر قوة المجتمع بالكامل، لكنه يلح بإصرار أيضًا على وجود كيانات أخرى قوية من بينها الوكالات المتعددة الجنسية والتكتلات الإقليمية وغيرها. ويتمثل المشروع أكثر من هذا في الاقتراح الداعي إلى أن علم الاجتماع ينبغي أن يكون حول دراسة الحراكات - عمليات الحركة عبر الحدود القومية - التي هي بصدد أن تصبح دائمًا أكثر تأثيرًا في حياة الناس اليومية.

استمرار الأهمية

اعتبارًا للزيادة السريعة للعولمة والكمية الضخمة للبحوث الساعية إلى استكشاف خطوطها ومستقبل اتجاهها، يجادل بعضهم في أن مفهوم المجتمع (ما يشمل سلسلة من الدول القومية المنفصلة) ليس له مستقبل. إن عمل جون يوري[42] حول **الحراكات** مثل حي على ذلك. فالعولمة

تشمل حركة سريعة وواسعة حول العالم للناس والبضائع والصور والمال وأشياء أخرى إضافية

تعيد تشكيل الطريقة التي نفكر فيها حول المجتمعات وندرسها من خلالها. استعمل الاتجاه السائد في علم الاجتماع المفهوم الأساس للمجتمع الذي ينظر إليه بوصفه كيانًا محدودًا متساوي الامتداد كثيرًا أو قليلًا مع الدولة الأمة. كان الافتراض هنا أن الدول كانت قوية بما فيه الكفاية لتنظيم تطورها نفسه والسيطرة عليه، الأمر الذي جعل الدول القوميّة تتبنى مسارات مختلفة. مع ذلك، عندما أصبحت شبكات التواصل وتدفقاتها أكثر فاعليةً وقوّة، نزعت إلى عبور الحدود القومية التي ظهرت الآن بأنها أكثر قابلية للنفاذ إليها ممّا بدت عليه من قبل. ففي هذا السياق المعولم، أصبح مفهوم المجتمع أقل صلاحية لعلم الاجتماع الناشئ في القرن الحادي والعشرين. تتمثل مهمة علماء الاجتماع اليوم في استنباط سبل لفهم السلسلة المتنوعة من الحراكات ونوع الحياة الاجتماعية الناتج من ذلك.

في مقابل الإطار الفكري النظري (aRcRUZgm) للحراكات، يرى آخرون أن مفهوم المجتمع يبقى أساسًا لممارسة علم الاجتماع اليوم[43]. فالتقييم القائل إن مفهوم المجتمع لم يعد ذا أهمية كبيرة يعتمد جزئيًّا على الادعاء أن الدول القومية لم تعد فاعلة رئيسة في الشؤون البشرية. وهذا الادعاء بعيد من أن يكون حاسمًا. فالمجتمعات التي لها دول تبقى أكبر «وحدات تنعم بالبقاء» قادرة على تحريك عدد كبير من السكان كي يدافعوا عن أقطارهم. وبتجميع عناصر السيادة في كيانات إقليمية مثل الاتحاد الأوروبي، تحافظ الدول على كثير من قوتها. يعتبر أوثوايت أن «المجتمع» هو أيضًا تصوّر جماعي، ومن ثمّ، فإن المفهوم لا يزال له وقعه في إدراك الناس الحسي للواقع الاجتماعي كما يعيشونه.

البنية/الفاعلية (Structure/Agency)

التعريف العملي

هو مفهوم مزدوج ذو أصول ترجع إلى محاولات علم الاجتماع فهم التوازن النسبي بين تأثير المجتمع في الفرد (البنية) وحرية الفرد في التصرف وتشكيل المجتمع (الفاعلية).

أصول المفهوم

على الرغم من أن الأسئلة حول الإرادة الإنسانية الحرة كانت ولا تزال جزءًا من الجدالات الفلسفية لقرون عدة، إلّا أن هذا الموضوع وقع صوغه في علم الاجتماع في مشكل الفاعلية والبنية، والمشكل نفسه هو نتيجة مباشرة لإصرار علماء الاجتماع الأوائل على أنه كانت هناك فعلًا أشياء مثل المجتمع والقوى الاجتماعية تحدّ من اختبار الفرد وحرّيته. رأى هربرت سبنسر (HVcSVceFaVnTVc) وأوغست كونت (AfgfdeVC`meV) البنيات الاجتماعية ممثلة في جماعات ومجموعات كبيرة وتجمعات من الأفراد، لكن كانت فكرة دوركهايم عن الحقائق الاجتماعية (d`TZRI WRTed) وعن المجتمع ككيان قائم بذاته هي التي أسست لموضوع علم الاجتماع الجديد. ركز علم الاجتماع الوليد على الكيفية التي تشكل وتصوغ البنيات الاجتماعية فيها شخصيات الأفراد. وفي الواقع العملي، إن البنيات هي خارج هؤلاء أنفسهم وتتجاوز سيطرتهم عليها. ففي المدرسة الوظيفية للقرن العشرين، استنبط تالكوت بارسونز (GRIT eeCRcd`nd) نظرية الفعل (RTeZn) التي اعتبرت البنيات الاجتماعية أقل «تشابهًا مع الأشياء» وأكثر قربًا من ملامح الانتظارات المعيارية ومن الخطوط العامة الهادية التي تحكم السلوك المقبول.

مع ستينيات القرن الماضي، تمايل رقاص الساعة ضدّ النظريات التي تقودها فكرة البنية. وجادل دنيس رونغ[44] وآخرون في أن الأفكار البنيوية تركت فضاء صغيرًا جدًا للأعمال المبدعة للأفراد؛ والتفت كثر من علماء الاجتماع إلى وجهات النظر التي تركز على الفاعلية باعتباره كائنًا فاعلًا مثل منظورات التفاعل الرمزي (Fj mS` lZT IneVcRTeZ nZdm) ومذهب الظواهرية (aYVh` mVh` l` gj) ومنهجية الجماعة (VeYn` mVeY U l` gj). كان هذا التحول نحو وجهة النظر المؤكِّدة أهمية دور الفاعلية، جزءًا من رؤية نظرية تعددية صاعدة يعتبرها طلاب علم الاجتماع الآن أمرًا عاديًّا. مع ذلك، فهناك منذ ثمانينيات القرن الماضي محاولات لدمج البنية والفاعلية نظريًّا كما هي الحال في عمل أرشر[45].

المعنى والتأويل

يمثل مفهوم البنية/الفاعلية إحدى الازدواجيات المفاهيمية الكثيرة المتصل بعضها ببعض في علم الاجتماع بما فيها النظام الكبير/الصغير (mRTc`/ mZTc`) ومجتمع/فرد. ربما يعتبر الفرق بين البنية والفاعلية الانقسام الأكثر دوامًا، الأمر الذي أدّى بآلان داوي[46] إلى أن يجادل في أنه قد وجد في الحقيقة ‘علمين اجتماعيين’ يتصفان بتباين المواضيع ومنهجيات البحث ومعايير البرهان. وحتى هؤلاء الذين لا يتجاسرون تمامًا على الذهاب إلى هذا الحد، فإنهم يرون أن الاشتباك مع مفهوم الفاعلية/البنية شيء أساس لممارسة علم الاجتماع.

قد يبدو أن هؤلاء الذين يدرسون البنيات الاجتماعية يميلون إلى النظر إلى الظواهر الكبيرة عبر مستوى النظام الكبير (mRTc`)، متجاهلين الفعل الفردي، بينما يميل هؤلاء الذين يدرسون الفاعلية إلى التركيز على الأعمال الفردية فحسب عبر مستوى النظام الصغير (mZTc`). وهو أمر معقول عمليًّا، لكن هناك **تفاعلات** وعلاقات بنيوية على مستوى النظام الصغير تتضمن دراسة الأفعال الفردية.

وبالعكس، يمكن المجادلة بأن الأفراد الفاعلين ليسوا أصحاب التأثير، بل يمكن القول أيضًا إن الكيانات الجماعية مثل اتحادات نقابات العمل **والحركات الاجتماعية** والشركات قادرة على «الفعل»

ومن ثم التأثير بفعل خلاق في تشكيل الحياة الاجتماعية. هكذا، فازدواجية البنية/الفاعلية لا ترسم بدقة الفرق بين النظام الكبير والنظام الصغير.

إن البنيات الاجتماعية مثل الطبقة الاجتماعية **والأسرة** أو الاقتصاد هي حصيلة التفاعلات

الاجتماعية التي تصمد وتتغيرعبر الزمن. فعلى سبيل المثال، تغيرت الطبقة الاجتماعية تغيرًا ذا مغزى نتيجة للارتفاع العام في مستويات الدخل الاقتصادي وأشكال **الهوية** المتنافسة **(مثل النوع**

الجنسي (gender) والإثنية (ethnicity)) وإحداث أصناف جديدة من المهن والشغل. مع ذلك، لا تزال هناك

طبقة اجتماعية يولد فيها الناس ولها تأثير كبير في حظوظهم في الحياة. وبالتشابه مع ما ذُكر، إن الأسرة اليوم أكثر تنوعًا في أشكالها مما كانت عليه حتى قبل خمسين عامًا نظرًا إلى أن المجتمعات أصبحت متعددة الثقافة ودخل عدد أكبر من النساء المتزوجات سوق العمل وارتفعت كثيرًا نسب الطلاق، لكن يُواصل جميع الأسر القيام بوظائف مهمة مثل التنشئة الاجتماعية التي تمد أفراد المجتمع بالتدريب الضروري للحياة فيه. إذًا، على مستوى عام، تنشئ البنيات الاجتماعية نظامًا وتنظم المجالات المختلفة داخل المجتمع.

من الصعب بالنسبة إلى بعضهم قبول مفهوم البنية الاجتماعية، وفي أحسن الأحوال يُنظر إلى البنيات الاجتماعية على أنها مفاهيم إرشاد استكشافي، تخيلات بنائية أحدثها علماء الاجتماع لتعينهم في دراساتهم، وفي أسوأ الحالات هي تمدية (cVZWIReZ nd) أي تجسيد المجرّدات، أو اعتبار الأشياء المجردة أشياء مادية، وهو ضرب غير مشروع بالنسبة إلى جعل ما هو في الواقع مجموعة رخوة من العلاقات الاجتماعية «أشياء» محسوسة ومادية. يتمثل عنصر رئيس من العملية التفاعلية في تفسير الأوضاع التي تتأثر بالآخرين والتي تتضمن نوعًا من الانعكاسية (cVWW ZgZg). وبالتالي، فأنواع البنيات الثابتة المنظمة والمطروحة من طرف المنظرين البنيويين هي أكثر ليونة وعدم استقرار وانفتاحًا على التغيير ممّا وقع اعتقاده. تُظهر الثورة السلمية واللطيفة والناعمة نسبيًّا في عام 1989 في تشيكوسلوفاكيا (الثورة المخملية) كيف أن البنيات الاجتماعية والمؤسسات القوية ظاهريًّا يمكن أن تنهار سريعًا تحت وطأة الفاعلية الخلاقة الجماعية والفردية.

إن الفصل بين هذين «الصنفين لعلم الاجتماع» ما زال يُنظر إليه مشكلةً لعلم الاجتماع، لأن دراسة البنية من دون الفاعلية والفاعلية من دون البنية يبدو أنها تحصر خيال علم الاجتماع في تفسيرات جزئية للواقع الاجتماعي. ويبدو أن الحل يتمثل في إيجاد سبيل مثمر يجمع بين البنية والفاعلية ويحافظ على أفضل رؤى للجانبين ويتحرك في الوقت نفسه لتجاوز الازدواجية.

نقاط نقدية

قدّم ماركس طريقة لصوغ المشكلة من جديد، مجادلًا في أن الناس هم الذين يصنعون فعلًا التاريخ (الفاعلية)، لكن لا يفعلون ذلك تحت ظروف اختاروها بحرية (البنية). تدين نظرية الهيكلة البنيوية (decf Tef cReZ n) لغيدنز[47] بشيء ما لهذه الفكرة. فعند غيدنز تتضمن البنية والفاعلية بعضهما بعضًا. فالبنية تعطي المقدرة، ولا تكبح فحسب، وتجعل القيام بالفعل الخلّاق ممكنًا، لكن تعمل الأفعال المتكررة لأفراد كثر لمصلحة إعادة إنتاج البنية الاجتماعية وتغييرها. تركز نظرية غيدنز على الممارسات الاجتماعية التي «تتوالى عبر المكان والزمان»، ومن هذه العمليات يقع إنتاج البنيات الاجتماعية من جديد. مع ذلك، يرى غيدنز البنية (decf Tef cV) قواعد وموارد تمكّن الممارسات الاجتماعية من إعادة إنتاج نفسها عبر الزمان وليس باعتبارها قوى خارجية مجردة ومهيمنة. «فازدواجية البنية» هذه هي طريقة للتفكير من جديد في الانقسام إلى قسمين (البنية/الفاعلية) السابق الذكر.

سعى تنظير بورديو أيضًا وبوضوح إلى رتق الفتق بين البنية والفاعلية. ويستعمل بورديو مفهوم الممارسة للقيام بذلك. لقد احتضن الناس وأدمجوا في نفوسهم بنيات ذهنية - هابيتوس (YRSZef d) - تمكّنهم من التعامل وفهم العالم الاجتماعي. فالهابيتوس هو نتيجة لمدة طويلة يمضيها الناس في العالم الاجتماعي في وضع محدّد (مثل الموقع الطبقي)، الأمر الذي يجعل إذًا الهابيتوس الفردي يتنوع كثيرًا. ومثل غيدنز، يرى بورديو أن ممارسات كثيرة تنشأ من هذا، لكن الممارسة لدى بورديو تحدث دائمًا داخل «حقل» «a field» هو ميدان من الحياة أو قطاع من المجتمع مثل الفنون والاقتصاد والسياسة **والتعليم** وغيرها. فالحقول هي ميادين للتنازع التنافسي الذي تستعمل فيه موارد متنوعة (أنواع رأس المال). هكذا، ففي هذا الأنموذج الفكري تعتبر البنية والفاعلية من جديد مرتبطين بعلاقة حميمة لا متعارضين.

استمرار أهمية المفهوم

يبدو غير محتمل أن تجد مشكلة البنية والفاعلية أبدًا حلًا يرضي كل الناس. والجدير بالملاحظة في هذا الصدد في التنظير الحديث، أن عمل غيدنز يبدو مرتكزًا على وجهة نظر الفاعلية بينما تبقى نظرية بورديو أقرب إلى موقع البنية. وسواء حقق أي منهما إدماجًا حقيقيًّا للاثنين، يبقى أمرًا موضع جدل. قد نرى في المستقبل دراسات ميدانية وتاريخية قادرة أكثر على تسليط الضوء على التوازن بين البنية والفاعلية في فترات تاريخية محددة في مجتمعات ومجالات خاصة للحياة.

على سبيل المثال، قامت دراسة ميدانية مقارنة بالنظر إلى التحول من المدرسة إلى العمل في كندا وألمانيا باستكشاف القرارات التي اتخذها الشباب بالنسبة إلى تقديم طلب الدخول إلى الجامعة أو قبول التدرب على مهنة[48]. رفضت هذه الدراسة فكرة انهيار البنيات الاجتماعية مثل الطبقة الاجتماعية، فاسحة المجال كثيرًا لظهور أشكال فردية للهوية، ووجدت بالمقابل أن البنية الاجتماعية تستمر في تأدية دور كبير في تشكيل الخيارات والفرص المتاحة للناس. مع ذلك، فالبنية لا تحدد بالكامل البنيات الذهنية (YRSZef d) للناس أو نزعاتهم. جادل ليمان في أن الشباب انهمكوا بنشاط في السياق البنائي والمؤسساتي والتاريخي والثقافي، وفي أثناء هذه العملية كوّنوا تصورات لموقعهم داخل البنية الاجتماعية. ونتيجةً لذلك، توصلوا إلى قراراتهم بخصوص أي طريق ينبغي مواصلتها. فعوضًا من القيام «بتعلم العمل»، كما جاء في الدراسة الشهيرة لويليس[49] عن إعادة إنتاج الطبقة، فإن الشباب هنا كانوا فعلًا «يقومون باختيار العمل».

(1) J. L. Austin, How to Do Things with Words (London: Oxford University Press, 1962).
(2) M. Foucault, The Archaeology of Knowledge (London: Routledge, 2002 [1969]).
(3) M. Foucault, Discipline and Punish (Harmondsworth: Penguin, 1975).
(4) C. Rojek and B. Turner, «Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn,» Sociological Review, vol. 48, no. 4 (2000), pp. 629-648.
(5) I. Lessa, «Discursive Struggles within Social Welfare: Restaging Teen Motherhood,» British Journal of Social Work, vol. 36, no. 2 (2006), pp. 283-298.
(6) A. Hodges and C. Nilep (eds.), Discourse, War and Terrorism (Amsterdam: John Benjamin, 2009), p. 3.
(7) D. Machin, «Visual Discourses of War: Multimodal Analysis of Photographs of the Iraq Occupation,» in: A. Hodges and C. Nilep (eds.), Discourse, War and Terrorism (Amsterdam: John Benjamin, 2009), pp. 123-142.
(8) R. Kilminster, The Sociological Revolution: From the Enlightenment to the Global Age (London: Routledge, 1998), p. 93.
(9) I. Wallerstein, The Modern World-System, 3 vols. (New York: Academic Press, 1974; 1980; 1989).
(10) M. Waters, Globalization, 2nd ed. (London: Routledge, 2001).
(11) R. Robertson, «Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity,» in: M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson (eds.), Global Modernities (London: Sage, 1995), pp. 25-44.
(12) D. Held et al., Global Transformations: Politics, Economics and Culture (Cambridge: Polity, 1999).
(13) P. Hirst, G. Thompson and S. Bromley, Globalization in Question, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2009).
(14) M.-C. Renard, «The Interstices of Globalization: The Example of Fair Coffee,» Sociologia Ruralis, vol. 39, no. 4 (1999), pp. 484-500.
(15) S. Barnartt, «The Globalization of Disability Protests, 1970-2005: Pushing the Limits of Cross-Cultural Research?,» Comparative Sociology, vol. 9, no. 2 (2010), pp. 222-240.

(16) L. Martell, The Sociology of Globalization (Cambridge: Polity, 2010).
(17) Ibid., p. 312.
(18) R. Williams, Keywords: A Vocabulary of Culture and Society (London: Fontana, 1987).
(19) W. W. Rostow, The Stages of Economic Growth (Cambridge: Cambridge University Press, 1961).
(20) Z. Bauman, Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals (Cambridge: Polity, 1987).
(21) A. Giddens, The Consequences of Modernity (Cambridge: Polity, 1990).
(22) J. Habermas, «Modernity - an Incomplete Project,» in: H. Foster (ed.), The Anti-Aesthetic (Port Townsend, WA: Bay Press, 1983), pp. 3-15.
(23) S. N. Eisenstadt, «Multiple Modernities,» in: S. N. Eisenstadt (ed.), Multiple Modernities (New Brunswick, NJ: Transaction, 2002), pp. 1-30.
(24) P. Wagner, Modernity: Understanding the Present (Cambridge: Polity, 2012).
(25) ينظر مثلاً: Blue Velvet, 1986.
(26) J.-F. Lyotard, The Postmodern Condition (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984).
(27) Z. Bauman: Intimations of Postmodernity (London: Routledge, 1992); Z. Bauman, Postmodernity and its Discontents (Cambridge: Polity, 1997).
(28) J. Baudrillard, Simulations (New York: SemioTex(e), 1983); J. baudrillard, The Gulf War Did Not Take Place (Bloomington: Indiana University Press, 1995).
(29) A. Callinicos, Against Postmodernism: A Marxist Critique (Cambridge: Polity, 1990).
(30) J. McGuigan, Modernity and Postmodern Culture, 2nd ed. (Buckingham: Open University Press, 2006).
(31) F. Jameson, Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism (Durham, NC: Duke University Press, 1991).
(32) S. Kalberg, «Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History,» American Journal of Sociology, vol. 85, no. 5 (1985), pp. 1145-1179.

(33) J. Van Dijk, The Network Society, 3rd ed. (London: Sage, 2012).
(34) N. Gane, Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002).
(35) C. Cook, «Who Cares about Marx, Durkheim and Weber? Social Theory and the Changing Face of Medicine,» Health Sociology Review, vol. 13 (April 2004), pp. 87-96.
(36) Z. Bauman, Modernity and the Holocaust (Cambridge: Polity, 1989).
(37) R. Ritzer, The McDonaldization of Society, 5th ed. (Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2007).
(38) R. Williams, «Keywords: A Vocabulary of Culture and Society,» (London: Fontana, 1987).
(39) E. Durkheim, The Division of Labour in Society (London: Macmillan, 1984 [1893]).
(40) N. Elias, The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations (Oxford: Blackwell, 2000 [1939]).
(41) J. Urry, Mobilities (Cambridge: Polity, 2007).
(42) J. Urry, Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century (London: Routledge, 2000); Ibid.
(43) W. Outhwaite, The Future Society (Oxford: Blackwell, 2006).
(44) D. Wrong, «The Over-Socialized Conception of Man in Modern Sociology,» American Sociological Review, vol. 26 (1961), pp. 183-193.
(45) M. Archer, Structure, Agency and the Internal Conversation (Cambridge: Cambridge University Press, 2003); N. Elias, The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations (Oxford: Blackwell, 2000 [1939]); A. Giddens, The Constitution of Society (Cambridge: Polity, 1984); P. Bourdieu, Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste (London: Routledge & Kegan Paul, 1986).
(46) A. Dawe, «The Two Sociologies,» British Journal of Sociology, vol. 21, no. 2 (1971), pp. 207-218.
(47) Giddens, The Constitution of Society.
(48) W. Lehmann, Choosing to Labour: School-Work Transitions and Social Class (Montreal; Kingston: McGill-Queens University Press, 2007).

(49) P. Willis, Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs (London: Saxon House, 1977).

المحور الثاني: ممارسة علم الاجتماع

الأنموذج المثالي (Ideal Type)

التعريف العملي

إنه بناء عقلي «خالص» للظاهرة الاجتماعية من طرف الباحث الذي يركز على بعض ملامحها الرئيسة فحسب، التي تُستعمل للتعامل مع أوجه الشبه والفروق في حالات ملموسة وحقيقية للعالم.

أصول المفهوم

استُنبط مفهوم الأنموذج المثالي من طرف ماكس فيبر كجزء من منهجيته لدراسة الفعل الاجتماعي كشكل من أشكال علم الاجتماع. فبالنسبة إليه، إن فهم الحياة الاجتماعية وتفسيرها غير ممكنين باستعمال المناهج نفسها التي تتبناها العلوم الطبيعية. خلافًا لكائنات أخرى في العالم الطبيعي، تضفي الكائنات البشرية معنى على البيئة. ومن أجل أن نفهم سلوكاتها الفردية، يجب علينا أن نضعها داخل سياق ذلك المحيط الاجتماعي. بالطبع، الناس ينشئون منظمات ومؤسسات اجتماعية يراها بعض علماء اجتماع الموضوع الرئيس لبحوثهم، لكن فيبر يجادل[50] في أن التفسير الكامل للظواهر الاجتماعية يجب أن يتم فهمه على مستوى الفعل الفردي. يُعرف هذا المنظور في علم الاجتماع بعلم اجتماع الفهم (*Verstehen*) الذي استعمله فيبر لاستكشاف الأصول والملامح الأساسية للرأسمالية وعلاقتها بالمعتقد الديني، والأنواع المختلفة للحياة الاقتصادية عبر المجتمعات، وأصناف السلطة/ السلطان والقيادة وأشكال التنظيم في فترات تاريخية مختلفة. كان بناء أنماط الأنموذج المثالي عنصرًا مهمًا في منهج فيبر، الأمر الذي سمح له بالجمع بين مستويَي علمَي الاجتماع؛ الكلي (الكبير) (mZTc` d` TZ l` gj ) والمصغر (mRTc` d` TZ lgj) للتحليل في علم الاجتماع.

المعنى والتأويل

النماذج المثالية هي «بناءات» عقلية، بمعنى أنه ينشؤها الباحثون اعتمادًا على معايير متفرعة من اهتمامهم بظاهرة اجتماعية معينة. فمثلًا، يمكن أن نبني أنموذجًا مثاليًا للاشتراكية أو الديمقراطية أو الجريمة الإلكترونية أو المجتمع الاستهلاكي أو الهلع الأخلاقي. على الرغم من ذلك، إن القيام بإنشاء البناء العقلي لا يهدف إلى جمع أكبر عدد ممكن من جوانب الظاهرة قصد الحصول على وصف دقيق لها، وذلك، في رأي فيبر، لأن علم الاجتماع لا يستطيع أن يكرر المناهج التجريبية للعلوم الطبيعية. ونظرًا إلى هذا، نحتاج إلى إيجاد سبل أخرى لكسب رهان معرفة صحيحة عن المجتمع، ويمثل الأنموذج المثالي أداة مفيدة تساعدنا على تحقيق ذلك.

على سبيل المثال، فإذا أردنا أن نفهم 'الإرهاب الجديد' يمكننا تعريف بعض ملامحه الأنموذجية من خلال الملاحظة - ربما روابطه العالمية وأشكاله التنظيمية الفضفاضة وأهدافه المتباينة واستعداده لاستعمال العنف المتطرف ضد أهداف مدنية. عندئذ، نستطيع إنشاء أنموذجنا المثالي عن هذه الملامح المركزية. بالطبع، فإن حالات حقيقية للإرهاب الجديد سوف تحتوي أكثر من مجرد هذه العناصر فحسب. وفي بعض الحالات، فإن واحدًا أو أكثر من العناصر قد يكون غائبًا بالكامل. مع ذلك، ففي إنشائنا الأنموذج المثالي فنحن ننشئ عن قصد أنموذجًا ذا اتجاه واحد، أي شكلًا خالصًا، من المحتمل أنه لا يوجد الآن أو غير ممكن أن يكون أبدًا في الواقع. فهؤلاء الناس والخلايا والمنظمات المتورطة في الإرهاب الجديد ربما يتصرفون فعليًا بطريقة تختلف عن

أنموذجنا المثالي. لكن يتمثل بيت القصيد في التمرين على إنشاء الأنموذج المثالي في تسليط الضوء على شكل متفرع منطقيًا من الإرهاب الجديد، الأمر الذي سوف يمكّننا من مقارنته بأشكال أكثر قدمًا، ومن أن نلتقط بسهولة أكبر أوجه الشبه البارزة والفروق الحاسمة من بين حالات حقيقية في هذا العالم. فالنماذج المثالية هي وسائل إرشاد استكشافية، أي أدوات بحث يستعملها علماء الاجتماع لاستنباط فرضيات والقيام بمقارنات.

الأنموذج المثالي مماثل لنقطة الاستشراف التي يمكن أن نلاحظ منها العالم الاجتماعي، أي إنه نقطة مرجعية تمكّن الباحث من البدء في طرح أسئلة حقيقية حول الظواهر قيد الاهتمام. من هنا، لا يمكن القول أبدًا إن النماذج المثالية هي حقيقية أو باطلة. ولم تكن نية فيبر أنه ينبغي اختبارها ميدانيًا بالطريقة نفسها التي يجوز فيها اختبار الفرضيات العلمية، حيث يمكن عندئذ إبطالها إذا ما وجدت حالات سلبية. تتمثل قيمة النماذج المثالية في البحث الذي ينبع منها ومن المساهمة التي تقوم بها لمصلحة فهمنا. وإذا فشلت النماذج المثالية في مدّنا بأي إلمام متصل بالواقع أو إنها لا تعمل تمامًا على طرح أسئلة بحوث إضافية ودراسات، عندئذ سيتم ببساطة التخلي عنها باعتبارها غير مفيدة، بالمعنى الحرفي والبسيط للكلمة.

نقاط نقدية

يرى منتقدو فيبر أن لاستعمال النماذج المثالية محدودية في علم الاجتماع. فعلى سبيل المثال، لاحظ نوربرت إلياس (A` cSVœ ElZRd) ساخرًا أنه كان من الغريب أن نفكر في أنه ينبغي علينا إمضاء أوقاتنا في بناء النماذج المثالية في حين أننا نستطيع دراسة «النماذج الحقيقية» أو الحالات الميدانية بدلًا من ذلك. يبدو أن هذا الانتقاد في محله، على الرغم من أنه يجب أن نتذكر أن النماذج المثالية يُقصد منها أن تكون جزءًا من مراحل أولية للبحوث التي سوف تتطور عندئذ نحو دراسات ميدانية رسمية. يتمثل مشكل النماذج المثالية في طريقة استعمالها أكثر من المفهوم في حدّ ذاته. وعلى وجه التحديد، ما يبدأ وسيلة إرشاد استكشافية تعين على الفهم، يمكن أن يصبح بسرعة وصفًا حقيقيًّا يحتاج إلى الدفاع عنه. وباختصار، فإن أنموذجًا مثاليًا خياليًا يتحوّل كي يعامل على أنه يمثل ظاهرة اجتماعية حقيقية، وعوضًا من المساعدة على الفهم يصبح عقبة أمامه. لاحظ تالكوت بارسونز هذا الانزلاق حتى في عمل فيبر نفسه حول «الرأسمالية»، التي يتحرك فيها بين البناء المفهومي والشكل التاريخي الفريد. ففي نظر بارسونز، إن الأنموذج المثالي مفيد عندما يعرّف ملامحَ عامة للظواهر الاجتماعية في الدراسات المقارنة، لكنه أقل إفادة عند البحث في فترات تاريخية فريدة وثقافات تتطلب بحوثًا ميدانية مفصلة.

استمرار الأهمية

يستمر استعمال النماذج المثالية في علم الاجتماع، خصوصًا عندما تنشأ ظاهريًّا ظواهر جديدة. فعلماء الاجتماع الذين يقومون ببحث الحركات الاجتماعية «الجديدة» (AFMd) مثل الإرهاب ‘الجديد’ أو الحروب ‘الجديدة’، توصلوا كلهم إلى تشييد نماذج مثالية حول الظواهر التي يريدون دراستها، الأمر الذي جعلهم يستعملون تلك النماذج المثالية لتوجيه بحوثهم نحو حالات خاصة. فعلى سبيل المثال، وصفت نظريات الحركات الاجتماعية في ثمانينيات القرن العشرين تلك الحركات بأنها نسبيًّا غير متماسكة التنظيم ومؤلفة أساسًا من الطبقات الاجتماعية الجديدة التي استخدمت سلوكًا مباشرًا رمزيًا لطرح قضايا جديدة على الانتباه العام مثل البيئة. تعرض هذا النوع من الأنموذج

المثالي لانتقاد قاس من طرف علماء الاجتماع التاريخيين مثل كريغ كالهون[51] الذي وجد صعوبة صغيرة في إيجاد ‘حركات اجتماعية جديدة’ حتى في القرن التاسع عشر. لكن، من دون الأنموذج المثالي الأولي لتوجيه جهود البحوث اللاحقة، ما كان لنا ربما أن نصل إلى الفهم الحالي الأكثر واقعية للحركات الجديدة، فهذا مثل جيد لمصلحة استمرار قيمة الأنموذج المثالي أداة إرشاد استكشافية تحفز على البحث وتساعدنا في تحصيل فهم أحسن للظواهر الاجتماعية.
في انتقاده لصنف تحليل الطبقة الذي استعمله باحثون ساعون إلى استكشاف خطاطة الطبقة عند غولدثورب (G` IUëY caV)، لاحظ براندي[52] بعض أوجه الشبه مع النماذج المثالية الفيبرية ومشكلاتها. فكان على دراسات ميدانية كثيرة للطبقة الاجتماعية، أن تلخص بالضرورة مجموعة كبيرة من الخصائص في أصناف من النماذج المثالية للطبقة. بمعنى ما، يشبه هذا إجراء ابتكار صور نمطية جاهزة شائعة ومكررة في الحياة الاجتماعية. ففي الحالتين، تكون النماذج المتحصل عليها أمورًا مبسطة للغاية حتمًا، لم يقصد منها أن تمثل بدقة العالم الحقيقي للمجموعات الطبقية. ومن أجل ذلك، يتمثل قلق براندي في أن النظريات المبنية على هذا النوع من التحليل هي نظريات غير قابلة للتكذيب ميدانيًا. يستكشف مقال براندي بديلًا ممكنًا لهذا المنهج القياسي.

مناهج كيفية/كمية (Qualitative/Quantitative Methods)

التعريف العملي

تتمثل ميزة أساسية بين المناهج الكيفية والكمية في مقاربات البحث الساعية إلى الحصول على معرفة عميقة بوساطة التعرف إلى عمليات تفكير الفرد وعمليات اتخاذه القرار (منهج كيفي)، وفي تلك المقاربات التي تستعمل كثيرًا مؤشرات كمية لقياس الظواهر الاجتماعية (منهج كمي).

أصول المفهوم

كان البحث الكمي في صلب علم الاجتماع منذ بداية هذا العلم. فاستعمال دوركهايم الإحصاءات الرسمية لقياس نسب الانتحار بصورة كمية وقيامه بمقارنات عبر المجتمعات هما مثل نمطي لهذا النوع من التقنية التي تبناها علماء الاجتماع. نظرًا إلى الرغبة في القرن التاسع عشر في تأسيس علم الاجتماع كعلم للمجتمع، فليس من الغريب أن يولّي علماء الاجتماع وجوههم نحو المناهج الكمية التي حملت الوعد بقياس دقيق وموثوق فيه. قدمت مثل هذه المناهج أيضًا إمكانات القيام بدراسات مقارنة وتاريخية يمكن أن تهب بصائر نافذة حول مدى انتشار التغييرات الاجتماعية على كل من المستويين الجغرافي وعبر الزمن.
بدأ البحث الكيفي كشكل أكثر تخصصًا ليؤدي نوعًا من الدور الثانوي لمصلحة ما يُفترض أنها دراسات كمية واسعة وأكثر أهمية. لطالما نُظر إلى العمل الفكري الكيفي كشرط أولي مهم أخذ شكل دراسات صغيرة إرشادية هادية هدفت إلى توضيح معانٍ. ومع ذلك، فمنذ سبعينيات القرن الماضي، بدأت هذه الحالة تتغير حيث أصبح تدريجًا يُنظر إلى البحث الكيفي كمنهج للبحث في حد ذاته. فبالنسبة إلى عدد متزايد من علماء الاجتماع اليوم، يُعتبر المنهج الكيفي فعليًا أرفع مقامًا من المناهج الكمية باعتباره أكثر ملاءمة ووفاء للمراد بالنسبة إلى دراسة الكائنات البشرية والحياة الاجتماعية.

المعنى والتأويل

تنتج الدراسات الكمية أنموذجيًا معلومات رقمية في شكل أو أرقام أو نسب، مثلًا، لنقوّم حجم مشكل اجتماعي أو نسبة السكان الذين يشتركون في مواقف/اتجاهات متشابهة. فالمعلومات الوصفية

الإحصائية مفيدة للغاية في مساعدتنا في إنشاء صورة دقيقة للمجتمع. ما هي نسبة الطبقة العاملة من السكان؟ ما هي نسبة النساء المتزوجات في الشغل المدفوع الأجر؟ كم عدد الناس الذين يعتقدون أن ازدياد درجة الحرارة عالميًّا أمر حقيقي؟ تتطلب هذه الأسئلة كلها بحوثًا كمية يتم القيام بها أنموذجيًا بوساطة اختيار عينة سكانية ممثلة يمكن أن تستنتج منها استنتاجات عامة. تنزع العينات الكمية إلى أن تكون أكبر بكثير من تلك التي تستعمل في البحوث الكيفية من أجل التمكن من القيام بالاختبار الإحصائي.
يمكن أن يمتد استعمال المناهج الكمية إلى أبعد من ذلك عبر استعمال التحليل الإحصائي الاستنتاجي الذي يحاول الوصول إلى استنتاجات عامة حول المعطيات، كما هو في مثال احتمال أن الفرق المعروف بين مجموعات داخل عينة ما موثوق به ولم يحدث لمجرد الصدفة. تُستعمل الإحصاءات الاستنتاجية كثيرًا في تحليل المتغيرات عندما يحاول علماء الاجتماع اختيار طريقهم من خلال المتغيرات الكثيرة التي بينها علاقات ارتباط من أجل إيجاد علاقات سبب ومسبَّب. أصبح هذا الأمر أسهل نوعًا ما في الأعوام الأخيرة مع برامج العقل الإلكتروني في الحاسوب مثل البرنامج الكثير الحضور (FCFF) الذي يجعل التعامل مع معطيات خام أمرًا بسيطًا ويمكّن من القيام بحسابات تلقائية/ أوتوماتيكية. وربما من السخرية أن هذا التطور تزامن مع الانعطاف نحو مناهج كيفية في علم الاجتماع.
تشمل البحوث الكيفية جميع المناهج الآتية: جماعات النقاش المركّز، علم الإنسان الوصفي/ الإثنوغرافيا، الاستبيانات شبه المغلقة أو المفتوحة، ومقابلات الوجه للوجه، الملاحظة بالمشاركة، بحوث السير الذاتية والروايات الشفوية لحياة الناس، دراسات قصص الناس، النظرية الاستقرائية الاستنتاجية (gc` f nUVUeYV cj) وقصص الحياة. فبوساطة هذه المناهج كلها، يحاول علماء الاجتماع فهم كيف يعيش الناس الحياة الاجتماعية وكيف يفسرون مكانتهم الاجتماعية ويفهمونها.
وباختصار، يتمثل هدف البحوث الكيفية في الغوص في نوعية الحياة الاجتماعية للناس وليس في قياس شكل المجتمع وحجمه ككل. فالمجال الذي ما زالت تنجح فيه البحوث الكيفية هو إعطاء الجماعات الاجتماعية الضعيفة التمثيل والمعوزة، الكلمةَ. فدراسات ظاهرة فاقدي السكن، وإيذاء النفس، والعنف المنزلي، وتجارب الأطفال ودراسات إضافية كثيرة انتفعت للغاية من مناهج البحوث الكيفية التي صُمِّمت من أجل السماح للجماعات الهامشية الحديث بحرية.
ثمة فائدة إضافية للمناهج الكيفية تتمثل في إمكان تعزيز صحة استنتاجات البحوث. فداخل المقابلات أو بحوث علم الإنسان الوصفي، يستطيع الباحثون أن يقولوا للمشاركين كيف يفسرون كباحثين ردات أفعالهم ويسألونهم ما إذا كان فهمهم هذا صحيحًا. وبعد المقابلة، يمكن القيام بحصة استخلاص للمعلومات تسمح بتسوية أي سوء فهم ممكن. وفي المقاربة المعروفة بالنظرية الاستقرائية الاستنتاجية، انقلب رأسًا على عقب ذلك المنهج التقليدي الاستنتاجي الذي يشمل بناء الفرضيات التي يقع بعدها اختبارها إمبيريقيًّا، من حيث إن الباحثين يجمعون معطيات في شكل وثائق مقابلات قبل استكشافها بطرائق منظمة، مستعملين الفرز والتشفير والتصنيف قبل القيام بإنشاء مفاهيم ونظريات يُقال إنها 'وليدة' المعطيات. يعني جميع هذه التفاعلات انهماك المشاركين في البحوث في عملية البحوث بدلًا من المحافظة على تقسيم صارم بين الباحث والمبحوث.

نقاط نقدية

أنتج الاستعمال المتزايد لمناهج البحث الكيفية دراسات كثيرة مفيدة وثاقبة البصيرة، لكن هناك

علماء اجتماع قلقون بخصوص إمكان تراجع المناهج الكمية. ففي سبر وطني لاتجاهات/مواقف طلاب علم الاجتماع البريطانيين نحو المناهج الكمية، وجد وليامز[53] ومن معه أنه كان عند طلاب كثر قلق من استعمال الأرقام وتعلم التقنيات الإحصائية. ويتمثل ما هو أكثر إزعاجًا في أن غالبية عينة المؤلفين كان لها قليل من الاهتمام فحسب أو لا اهتمام في المناهج الكمية، لأن تصورهم كان يعتبر علم الاجتماع اختصاصًا أقرب إلى الاختصاصات الإنسانية منه إلى العلوم. فهذا التحول بين الأجيال في اتجاهاتهم نحو علم الاجتماع يمكن أن يشكّل خطرًا على مكانة هذا العلم كاختصاص علمي، ومنه على موارد التمويل وفي نهاية المطاف على اجتذاب الطلاب.

على الرغم من هذا الفرق الواضح ظاهريًّا بين المناهج الكيفية والكمية، إلّا أن هناك علماء اجتماع يجادلون في أن الفاصل بينهما ليس ثابتًا كما وقع التفكير فيه سابقًا. تحتوي مناهج كيفية أيضًا على مقاييس رقمية. وفي المقابل، تحلل مناهج كمية مزعومة التعبيرات الحمّالة لأكثر من معنى[54]. يستعمل الباحثون أصحاب المناهج الكيفية رزمًا من الأجهزة السمعية والبصرية والإلكترونية كي يحللوا كميات ضخمة من النصوص والمقابلات عبر تنظيمها وتصنيفها وتكميمها (جعلها كمية)، بينما تجري دراسات كمية بوساطة مقابلات شبه مغلقة تسمح للمشاركين بأن يتجاوزوا الإطار الثابت لاستبيانات الباحثين. تهتم أيضًا مسوحات البحوث باتجاهات الناس وآرائهم، وهو ما يشير إلى اهتمام بالمعاني والتأويلات بينما تعتقد ضمنيًّا الخلاصات الناتجة من دراسات كثيرة مبنية على ملاحظات التفاعل الاجتماعي، أن ذلك عبارة عن تطبيق عام سائد.

استمرار الأهمية

يعتبر باحثون كيفيون القياس والاختبار الإحصائي غير ملائمَين لدراسة البشر الذين ينشئون المعاني، بينما يرى باحثون كميون أن مناهج كثيرة يستعملها علماء الاجتماع الكيفيون مناهج شخصية ذاتية جدًّا ميؤوسًا منها وغير جديرة بالثقة. لكن، يتبنى الآن عدد متزايد من المشروعات مقاربات من ‘المناهج المختلطة’ التي تستعمل كلًا من المناهج الكمية والكيفية. يُنتظر من النتائج المتماسكة عبر المناهج الكمية والكيفية أن تكون أكثر شرعية وموثوقية من تلك النتائج التي يُتوصل إليها بوساطة استعمال أحد المنهجين فقط. ففي الدراسات المختلطة المناهج، ينحو اختيار منهج البحث إلى التأثر بأسئلة البحث والاعتبارات التطبيقية.

يمكن إيجاد مثل جيد للاستعمال المثمر للمناهج المختلطة في دراسة رأس المال الثقافي كما يبينه بورديو[55]، وفي دراسة الإقصاء الاجتماعي لفترة ثلاث سنوات (2003-2006) كما فعلت سيلفا[56] وزملاؤها. استعمل المشروع المسح والمقابلات المنزلية وجماعات النقاش المركّز (WTfd gc` fad)، مازجة بذلك المناهج الكمية والمناهج الكيفية. يصف المؤلفون مقاربتهم بأنها عبارة عن «انتقائية منهجية» (mVeY U l` gZTRl VVTeZdm)، مبيّنين أن هذا لا يسمح بطريقة توثيق الحقائق فحسب، لكن يُمكّن أيضًا من التحقق من صدق التأويل.

ليست طرائق مزج المناهج من دون مشكلات. يشك غيدنز وغرانت[57] في أن دراسات مناهج كثيرة مختلطة تنحاز إلى صنف البرهان الذي يتصف بتوجه المدرسة الوضعية على حساب الأشكال البديلة للبحث؛ فالمنهجية العملية ظاهريًّا «ما بعد المدرسة الوضعية» تصبح عندئذ حصان طراودة بالنسبة إلى المدرسة الوضعية المستعيدة نشاطها. وهذا أمر واضح بحسب غيدنز وغرانت، في أنواع الدراسات الشعبية الآن في الصحة والتعليم والعلوم الاجتماعية التطبيقية،

خاصة تلك الدراسات المعتمدة على التمويلات الحكومية. فالخطط الوضعية التجريبية - تلك التي تستند إلى مناهج متفرعة عن العلوم الطبيعية - أصبحت «مقياسًا ذهبيًّا» بالنسبة إلى البحث المموّل حكوميًّا، وتعمل مقاربات المناهج المختلطة الكثيرة لمصلحة هذه الفكرة على حساب جميع الطرائق البديلة للبحث. مع ذلك، ليست مقاربات المناهج المختلطة في حد ذاتها هي التي تمثل المرمى هنا، لكن يتمثل الهدف في تلك الصيغ التي تعزز الخطة الوضعية التجريبية باعتبارها الأفضل أو السبيل الوحيد نحو كسب رهان الحقيقة العلمية.

الواقعية (Realism)

التعريف العملي

هي مقاربة للبحث الاجتماعي تُصِرّ على وجود حقيقة خارجية موضوعية تكون أسبابها الأساسية قابلة للاستقصاء العلمي.

أصول المفهوم

على الرغم من أن مفردة «الواقعية» كانت مستعملة منذ العهود القديمة، إلّا أنها دخلت العلوم الاجتماعية عبر الجدالات الفلسفية للقرنين السادس عشر والسابع عشر المؤيدَين الواقعية والمثالية في دراسة المعرفة. جادل الفلاسفة الواقعيون في أن هناك في الخارج عالمًا واقعيًّا يمكن معرفته عبر التجربة الحسية والملاحظة فحسب. تتمثل مهمة العلم في تقديم العالم الواقعي من خلال توصيفاته وتفسيراته التي بفضل تحسنها، نقترب أكثر فأكثر من الحقيقة. رأى الفلاسفة المثاليون أن المعرفة تبدأ في العقل البشري عوضًا من العالم الخارجي، حيث إن بنيات تفكيرنا تحدد عمليًّا ما يمكن معرفته حول هذا العالم. لا يوجد حينئذ نفاذ «مباشر» من دون وساطة إلى عالم خارجي موجود «هناك في الخارج».

ظهر في سبعينيات القرن الماضي شكل «نقدي» ناشط من الواقعية اقترن بأفكار روي باسكار[58] وأندرو ساير[59] وآخرين. أصبح ينظر إلى الواقعية النقدية بديلًا عن طرائق **البنائية الاجتماعية (social constructionism)** في علم الاجتماع، عاكسة الجدل الفلسفي القديم بين المثالية والواقعية. تهتم الواقعية النقدية بالمحافظة على الأسس العلمية لعلم الاجتماع، لكن من دون العوائق المقترنة بالمدرسة الوضعية. تطورت الواقعية النقدية إلى تراث بحث أصبح مؤثرًا، وخاصة داخل علم الاجتماع البريطاني. تقدم الواقعية النقدية منهجًا يمكن استعماله في دراسة الظواهر الاجتماعية بجميع أنواعها، على الرغم من أنه حصل تبنيها في بعض الميادين كعلم اجتماع البيئة، أكثر من ميادين أخرى.

المعنى والتأويل

ليست الواقعية النقدية فلسفة علم فحسب، لكنها أيضًا منهج بحث وفق ما يجادل مناصروها. فهي قادرة على النزول إلى ما تحت سطح الحوادث الملاحَظة للتمكّن من معرفة الأسباب الكامنة أو «الآليات المولّدة» للظواهر الحقيقية للعالم. إنها محاولة جدية للمحافظة على العلوم الاجتماعية «كعلوم». يدّعي المنادون بالواقعية النقدية أن مهمة العلماء تتمثل في الكشف عن أساسيات العمليات الاجتماعية التي تنتج العالم الذي نعايشه ونلاحظه. تتمثل نقطة الانطلاق عند الواقعيين في أن المجتمعات الإنسانية هي جزء من الطبيعة وأنه ينبغي دراسة كل منها مع الآخر، باستخدام المنهج نفسه. لكن، لا يعني هذا أن يستورد علم الاجتماع مناهج العلوم الطبيعية، وعوضًا من ذلك، يُقال إن المنهج الواقعي ملائم لكل من العلوم الطبيعية والاجتماعية.

من أساسيات النظرية الواقعية النقدية أن المعرفة تتشكل من طبقات متراصفة ويمارس الواقعيون عملهم على كل من المستويين المجرد والملموس للمعرفة. تتكون المعرفة المجردة من نظريات ذات مستويات عالية مثل «قوانين» العلوم الطبيعية أو النظريات العامة للمجتمع، بينما تشير المعرفة الملموسة إلى تلك المعرفة المعتمدة تاريخيًّا على ظروف محدّدة. فدراسة حالات تاريخية معيّنة أو «ارتباطات وأنساق» تصبح عندئذ مطلوبة ومصحوبة ببحث ميداني مفصل، من أجل بيان كيف تتفاعل عوامل اتفاقية عرضية مع علاقات ضرورية لإصدار مخرجات من ارتباطات وأنساق محدّدة، يمكن أن تخضع للملاحظة. بمثل بسيط، يقول ديكنز[60] إن للبارود بنية كميائية غير مستقرة، تعطيه **القوة** المسببة الانفجار. لكن، يتوقف قدح البارود على عوامل عارضة أخرى: كيف تم خزنه؟ وهل هو مربوط بمصدر قدح، وما هي كميته؟ بالمثل، فالكائنات البشرية لها قوى وقدرات (الطبيعية البشرية)، لكن القدرة على ممارستها تتوقف أيضًا على عوامل عارضة تاريخيًّا: فهل هي قادرة أو مقيدة بسبب العلاقات الاجتماعية الموجودة، وهل يوفر المجتمع فرصًا كافية لاستعمال قدراتها؟

من الواضح أن الواقعية النقدية تتعامل مع إنتاج المعرفة بطريقة مختلفة عن البنائية الاجتماعية. تتبنى دراسات هذه النزعة في الأغلب موقف «لا أدري» ‘Rgn`deZT’ بالنسبة إلى حقيقة المشكلات الاجتماعية مثل الدفء الكوني (ارتفاع درجة حرارة الكرة الأرضيّة)، تاركة تلك التقييمات لعلماء البيئة وآخرين. لكن يريد الواقعيون الجمع بين معرفة العلوم الطبيعية والاجتماعية التي ينبغي أن تقود إلى فهم أفضل وأكثر شمولية لارتفاع درجة حرارة الكرة الأرضيّة وأسبابه الكامنة أو ‘آلياته المولّدة’. يرى بعض الواقعيين النقديين نظرية **الاغتراب** لماركس أنها نظرية واقعية اجتماعية مبكرة، لأنها تربط نظرية الطبيعة البشرية بعوامل عرضية مثل ظهور علاقات اجتماعية رأسمالية تحرم في الواقع البشر من تحقيق «وجودهم» كنوع بشري بالكامل.

نقاط نقدية

تتمثل إحدى مشكلات الواقعية النقدية في رغبتها في استعمال معرفة العلوم الطبيعية. ونظرًا إلى أن علماء الاجتماع لا يدرَّبون عادة في العلوم الطبيعية، فهم ليسوا في موقع يسمح لهم بالدخول في جدل، مثلًا في علمَي الفيزياء والكيمياء لعمليات تغير المناخ. فعلى أي أساس يستطيع هؤلاء كعلماء اجتماع تقويم هذا الدليل؟ عندما نقبل ببساطة المعرفة العلمية للعلوم الطبيعية، فإن ذلك يبدو للكثيرين من أصحاب النزعة البنائية الاجتماعية أمرًا ساذجًا. وهذه هي الحال، خاصةً مع وجود تراث طويل داخل علم اجتماع المعرفة العلمية لدراسة العمليات التي يتوصل من خلالها إلى إجماع علمي. بالنسبة إلى علماء اجتماع العلم، إنه من الضروري تبني موقف حيادي من أجل المحافظة على عدم التحيز المطلوب للولوج تحت بشرة الإجراءات التجريبية ومناهج علمية أخرى.

هناك أيضًا جدل داخلي لدى الواقعية النقدية بخصوص المدى الذي يمكن فيه دراسة العلوم الطبيعية والاجتماعية باستعمال المنهج نفسه. فعلى سبيل المثال، جادل باسكار نفسه في أن هناك فروقًا أساسية بين العلوم الطبيعية والاجتماعية. فهو يرى البنيات الاجتماعية مختلفة عن البنيات الطبيعية؛ فالبنيات الاجتماعية لا تدوم لفترات طويلة، وهي ليست مستقلة عن إدراك الناس لأفعالهم. وربما من الضروري استعمال مناهج مختلفة لدراسة كل من الظواهر الاجتماعية والطبيعية، لكن إذا كان هذا صحيحًا، فالواقعية النقدية ربما لا تقدم الطريقة الموحدة التي يمكن أن تجعلها جذابة للغاية كبديل لما بعدالحداثة وأنواع أخرى من أنواع «علم الاجتماع التزييني».

استمرار الأهمية

على الرغم من الانتقادات، يمكن أن يجادل في أن جميع الدراسات السوسيولوجية يتبنى في الممارسة شكلًا ما من الواقعية البسيطة بغض النظر عن المنظورَين النظري والمنهجي. فما هي الفائدة من القيام بالبحث إن كنا لا نعتقد أن هناك في الخارج عالمًا اجتماعيًّا حقيقيًّا جديرًا بالدراسة؟ ينظر إلى الواقعية النقدية كطريقة لإبعاد علم الاجتماع من بعض حجج البنائية الاجتماعية المتزمتة التي تنكر حقيقة العالم الطبيعي. وبالنسبة إلى كثر من علماء الاجتماع الذين ينظرون إلى البنائية الاجتماعية المتزمتة على أنها تخلٍّ عن المسؤولية المهنية، قد تقدم الواقعية النقدية البديل الأكثر جاذبية غير الوضعاني والموجود بين أيدينا حاليًّا. ربما أفضل طريقة للإلمام بالواقعية النقدية، النظر في بعض أمثلة محدّدة. فعلى سبيل المثال، تبرهن سوزان فيتزباتريك[61] كيف أن طريقة الواقعية النقدية لتحليل المشكلات الاجتماعية تستطيع أن تولّد تحاليل أكثر صرامة تحدّد الأسباب بطريقة وافية. درست فتزباتريك مشكلة المشردين، واستنتجت أن الطرائق المهيمنة حاليًّا للتعامل مع المشكلة تجمع بين العوامل الفردية والبنيوية في تفسيرات يُعتقد أنها أكثر جمعًا وشمولًا. مع ذلك، فكثير من هذه الطرائق يقدم العوامل البنيوية الحالية - مثل الفقر - على أنها أكثر دلالة على الإطلاق. تسمح الطريقة الواقعية بإبراز حقيقة أن التفسيرات هي دائمًا عارضة، فبينما تكون البطالة ربما أكثر دلالة عند الكلام على بطالة الشباب، فإن العوامل الشخصية، مثل فقدان الأب أو الأم تؤثر أكثر في الناس الكبار. إن التوازن بين الأسباب الفردية والبنيوية سيختلف عبر الجماعات الاجتماعية وبين أنواع خاصة من المشردين. إن المقاربة الواقعية هي بلا شك أكثر ملاءة للتعامل مع هذا التعقيد.

وقع أيضًا تطبيق الواقعية النقدية على دراسة الجريمة وقد نُظر إليها على أنها تملك إمكان تنشيط صلاحية سياسات علم الإجرام. يجادل ماثيوس[62] في أن الكثير من علم الإجرام المعاصر متشائم بالنسبة إلى التدخل لتخفيض الجريمة والعودة إليها نظرًا إلى أنه لا شيء يبدو نافعًا بهذا الصدد، ويقترح أن الواقعية تتطلب تدخلات تكون أكثر من مجرد استراتيجيات أو ممارسات. تتضمن التدخلات نظريات حول ما يمكن أن ينجح في سياقات خاصة. والجانب المهم في هذا الصدد ليس في التدخل فحسب، لكن في تقييمه بغية التعرف إلى النقاط التي يفشل فيها التدخل. ولأن كل التدخلات موجهة إلى بشر فاعلين في الاجتماع، فهي تهدف إلى تغيير عملية التفكير أو تشكيلها لدى المجرم المحتمل. أما عند ماثيوس[63]، فحتى إذا لم يكن لمثل تلك التدخلات أثر ذو جدوى لمصلحة التغيير، فإن المثل يقول: «حتى الأرباح الصغيرة هي أرباح»، الأمر الذي ربما يؤدي إلى إصلاحات إضافية.

الانعكاسية (Reflexivity)

التعريف العملي

هي وصف للعلاقة بين المعرفة والمجتمع و/أو بين الباحث وموضوع بحثه، وذلك بالتركيز على التفكير المستمر للفاعلين الاجتماعيين في أنفسهم وفي سياقهم الاجتماعي.

أصول المفهوم

ترتبط الانعكاسية بأفكار التأمل أو التأمل في الذات، ولها إذًا، تاريخ طويل جدًّا. مع هذا، فإن استعمالها في العلوم الاجتماعية يمكن إرجاعه إلى أفكار جورج هربرت ميد[64] وتشارلز كولي[65]

حول الذات الاجتماعية (social self)، وإلى مقاربة البنائية الاجتماعية لتوماس (W.I. Th`mRd)، وإلى بعض العمل الفكري المبكر حول التنبؤات الناجحة أو الفاشلة (dMWWflWlZng RnUdMWUWReZng ac`aYVIZVd).
رفض ميد وكولي مفهوم أن ذات الفرد فطرية. وجادل كولي في أن الذات تولد من خلال **التفاعل** الاجتماعي مع الآخرين، عندما ينظر الناس إلى أنفسهم وفقًا للطريقة التي ينظر الآخرون بها إليهم. وبحسب نظرية ميد، فإن هذا التفاعل المتواصل بين الفرد ككيان عضوي بشري والمحيط الاجتماعي للناس الآخرين ينتج ذاتًا مكوّنة من جزئين هما 'أنا' 'I' في شكل الفاعل و'أنا' 'me' في حالة المفعول به، وهما في محادثة داخلية ثابتة داخل الفرد. تشكل هذه الانعكاسية الفردية خلفية تفاعل اجتماعي ذي معنى. مع ذلك، فإن الانعكاسية الفردية والاجتماعية أصبحتا أكثر مركزية للنظرية الاجتماعية منذ أواخر القرن العشرين خصوصًا، فإن الأفكار النظرية لأولريخ بِك[66] وأنتوني غيدنز[67] وسّعت مفهوم الانعكاسية من المستوى الفردي إلى المستوى الاجتماعي، بينما جلب التشديد المتجدد على أهمية المناهج الكيفية للبحث، الانتباه بعمق إلى الطبيعة الانعكاسية للحياة الاجتماعية في حدّ ذاتها. فوجود كل من الانعكاسية الفردية والاجتماعية، أصبح ينظر إليه بصفته عاملًا مقوضًا بطريقة قاتلة أي أثر قديم من المدرسة الوضعية في علم الاجتماع.

المعنى والتأويل

بالنسبة إلى كولي وميد ومدرسة التفاعل الرمزي (dj mS` lZT ZheVcRTeZ nZdm) بصفة عامّة أكثر، إن عملية بناء 'الذات' تجعل الكائنات البشرية 'متأملة' أي منخرطة كثيرًا في الحياة الاجتماعية وقادرة في الوقت نفسه، على التأمل فيها. تعني هذه الانعكاسية الفردية أن الكائنات البشرية الناشطة تستطيع أن تدحض تنبؤات العلماء بخصوص كيف سيكون أو ينبغي أن يكون عليه سلوكهم. ويبيّن هذا أيضًا أن الشيء المسمى 'المجتمع' هو بناء اجتماعي متواصل، بدلًا من كيان ثابت وموضوعي منفصل تمامًا عن الأفراد. تستطيع التنبؤات الشخصية الناجحة أن توضح أيضًا بعض عواقب الانعكاسية. فبث إشاعات عن مشكلة ما في مصرف يتمتع بالأمن تقود المستثمرين إلى الإسراع في سحب رؤوس أموالهم، وهو أمر يحقق التنبؤ الخاطئ بوضع المصرف في مشكلة[68]. فالمعرفة والمعلومات بجميع أنواعها لها المقدرة الضمنية لتغيير عمليات اتخاذ القرارات لدى الناس ومنه تؤدي إلى سلوكات غير قابلة للتنبؤ.
تمثل الانعكاسية مفهومًا رئيسًا لفهم المجتمعات المعاصرة، بحسب ما نجده في عمل أنتوني غيدنز أو أولريخ بِك وآخرين. يجادل غيدنز وبِك في أن الحداثة 'الأخيرة' هي سياق اجتماعي أزيلت منه التقاليد، حيث يجد الأفراد أنفسهم تائهين بسبب ضعف روابط البنية الاجتماعية، ومن ثم، يفكرون باستمرار في ما له علاقة بحياتهم وهوياتهم. يسمي بِك هذا الشكل الصاعد من المجتمع تحديثًا تأمليًّا أو 'حداثة ثانية' أو 'مجتمع المخاطرة' الذي ظهر بعد الشكل الصناعي للمجتمع. يقال إن عواقب هذه الانعكاسية المكثفة بالنسبة إلى ممارسة البحث هي عواقب عميقة، فنتائج البحوث السوسيولوجية تصبح جزءًا من تراث معرفة المجتمع الذي يحمله الأفراد معهم، والذي يعزز قيامهم بالقرارات. هذه النتائج المتكررة الواضحة في التنبؤات الشخصية الناجحة والفاشلة تصبح جزءًا وقسمًا من الحياة الاجتماعية كما هي. في هذه الطريقة، إن المنهج الوضعي البسيط الذي يعتمد على الدراسة الموضوعية للعالم الخارجي 'هناك' يبدو أنه ليس على الطريق السوية لأنّ الهوة بين الباحث وموضوع البحث في حالة متأكّلة. وبالمثل، فإن المناهج المتبناة من طرف علماء الاجتماع يجب أن تعكس هذا، وهو ما يفسر ربما لماذا المناهج الكيفية، مثل البحث البيوغرافي

والتواريخ الشفوية وتضمين ببلوغرافيا الباحث نفسه في عملية البحث، هي في صدد كسب شعبية متزايدة. أصبح مفهوم الانعكاسية مركزيًّا لكل من التنظير الاجتماعي ومناهج البحث السوسيولوجي، الأمر الذي يشير إلى الترابطات الحتمية بين الاثنين.

نقاط نقدية

إن نظرية التحديث الانعكاسي والفردية الشديدة التي تتضمنها تلك النظرية مفتوحة للنقد اعتمادًا على معطيات ميدانية. فبينما لا جدل حول بعض التغييرات الاجتماعية الموصوفة من طرف النظرية - كما يتمثل ذلك في تنوع حياة **العائلة** والزواج المتغير ونسب الطلاق، على سبيل المثل - فإن فكرة المجتمع الصناعي التي قادت الانعكاسية إلى شكل جديد من الحداثة هي مسألة محل خلاف. هل أصبح فعلًا التعامل مع **المخاطرة** المبدأ المنظم الجديد للمجتمعات المعاصرة؟ فعمليات الإنتاج الصناعي هي اليوم أمور عالمية في مدى انتشارها، حيث يتم معظم التصنيع في البلدان النامية وتمكن المحاجة أن **الرأسمالية** الصناعية تبقى أفضل سمة لمجتمعات اليوم. إن مقولة الفردية والانعكاسية المعززة يمكن أيضًا المبالغة فيها. فعلى الرغم من أن الناس قد لا يعرفون أنفسهم عن وعي **بالطبقة** الاجتماعية، مثلًا، بالطريقة نفسها التي قاموا بها في النصف الأول من القرن العشرين، ولكن لا يعني ذلك أن حياتهم وفرص حياتهم لم تعد تتأثر بمكانتهم الطبقية. وفعلًا، هناك حركة ارتجاعية ضد مقولة الفردية لمّا أظهر علماء الاجتماع السمة البارزة المستمرّة للطبقة.

كان لتبني الانعكاسية في بحوث علم الاجتماع استقبال مشوش. فبالنسبة إلى بعضهم، فإن التسرع لتضمين الباحث سيرته الذاتية داخل عملية البحث، يمكن أن يتحول بسهولة كبيرة إلى مدح للنفس وإطلاقه العنان للأهواء والرغبات والشهوات وذكر تفاصيل شخصية غير مناسبة. وإضافة إلى ذلك، يستطيع التركيز على الانعكاسية أن يؤدي إلى عملية لا تنتهي أبدًا من التأمل حول التأمل وتأويل فوق تأويل الأمر الذي يخاطر بإعاقة الباحثين الذين يجدون أنفسهم منغمسين في ممارستهم الشخصية على حساب ما يعتبره كثر المهمة الحقيقية لعلم الاجتماع والمتمثلة في إنتاج معرفة صالحة وموثوق فيها للحياة الاجتماعية من أجل فهمها وتفسيرها بطريقة أحسن. ومن غير الواضح أيضًا كيف يمكن تطبيق ممارسة البحث الانعكاسي على مسوحات تدرس الجوانب الاجتماعية والمواقف (الاتجاهات) الكبيرة التي لا تزال ضرورية إذا أردنا كشف الحجاب عن الأنماط والانتظامات التي تشكل أساس المجتمعات.

استمرار الأهمية

لا يتجاسر كل هؤلاء الذين يتبنون أكثر مناهج البحث الانعكاسي في أعمالهم، على إقرار نظرية التحديث الانعكاسية لباك أو مقولة غيدنز حول إلغاء التراث التقليدي. فبالنسبة إلى كثر، إن الانعكاسية هي ببساطة جزء من الطريقة التي يتعاملون بها في عملية دراسة المجتمع وتساعدهم في أن يكونوا أكثر وعيًا لتحيزاتهم وافتراضاتهم النظرية. وبالتأكيد، فإن رصيدًا من الانعكاسية يستطيع أن يكون أمرًا صحيًّا جدًّا بالنسبة إلى الباحثين الذين ربما لا يكونون من دونها متعودين على التأمل في عاداتهم وممارساتهم الطويلة المدى.

لمعرفة مغزى ما يعنيه للباحث وضع نفسه في عملية البحث، حاول أن تقرأ كتاب كيم إثرنغتن **كيف أصبحت باحثاً انعكاسياً** (*Becoming a reflexive Researcher*)[69] الذي هو كتاب عملي جدًّا ودليل

تطبيقي للقيام بالبحث الانعكاسي. مع ذلك، لا يتفق كل علماء الاجتماع مع فكرة عرض الباحثين تفاصيل حياتهم الشخصية كجزء من دراساتهم التي يمكن أن يكون فيها إطراء للذات ربما غير مفيد. إلا أنه يبدو محتملًا كثيرًا في الفترة الراهنة أننا سوف نرى باحثين شبابًا يقومون أكثر فأكثر ببناء الانعكاسية في خطط بحوثهم.

العلم (Science)

التعريف العملي

منهج لكسب معرفة صحيحة وموثوق فيها حول العالم، مستندة إلى اختبار نظريات في ضوء الدلائل التي جُمعت.

أصول المفهوم

بدأ مفهوم العلم وصفًا للمعرفة في حدّ ذاتها، لكن مع حلول القرن الرابع عشر في أوروبا، استعمل العلم أو «الفلسفة الطبيعية» بطريقة أكثر تحديدًا لوصف المعرفة التي دُوّنت وسُجّلت. ففي أثناء الثورة العلمية للقرن السابع عشر التي تضمنت اكتشافات جديدة كثيرة، مثل اكتشاف نيوتن قوة الجاذبية، أصبح يُنظر كثيرًا إلى العلم على أنه منهج للبحث. وفي القرن التاسع عشر، أصبح مصطلح العلم يستعمل في ما له علاقة بالعالم الطبيعي فحسب والاختصاصات التي تدرسه، من بينها علم الفلك وعلما الفيزياء والكيمياء. وفي نهاية ذلك القرن، ركزت الجدالات في فلسفة العلم على نوع المناهج التي كانت «علمية»، وكيف يمكن التثبت من المعرفة العلمية أنها صحيحة. وفي آخر الأمر، ما إذا كانت المواضيع الاجتماعية الصاعدة تنسجم مع أنواع البراهين المتحصلة في العلوم الطبيعية.

جادلت مدارس وضعية مختلفة في القرن العشرين، الميزات النسبية لمنهجية الاستنتاج أو الاستقراء والإثبات أو الدحض كمبادئ ينبغي أن تتقيد بها العلوم كلها، لا اختصاصات العلوم الطبيعية فحسب. مع ذلك، بدأ علماء الاجتماع تدريجًا ينظرون إلى اختصاصهم على أنه اختصاص علمي، لكن بطريقة مختلفة عن العلوم الطبيعية بسبب كون أفعال البشر تصدر عن نية وقصد، وبسبب الانعكاسية الموجودة بين المجتمع والمعرفة السوسيولوجية. ينقسم علم الاجتماع اليوم بين هؤلاء الذين يستمرون في رؤية أنفسهم علماء للمجتمع وأولئك الأكثر سعادة بفكرة أنهم يعملون في الدراسات الاجتماعية، جاعلين مسائل المنهج العلمي والمكانة أمرًا عتيقًا لا فائدة منه.

المعنى والتأويل

ثمة زعم قابل للجدل بأن القضية الرئيسة لعلم الاجتماع منذ المدرسة الوضعية لأوغست كونت تمثلت في ما إذا كان علم الاجتماع علمًا أم لا. كيف يتصل هذا الاختصاص بعلوم أخرى معترف بها، مثل علم الفلك وعلوم الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا؟ وما الذي يجعلها في أيّ حال ‘علمية’ من دون إشكال على الإطلاق. يوصف العلم كثيرًا بأنه استعمال لطرائق منهجية في التحقيق الإمبيريقي وتحليل المعطيات والتفكير النظري والتقييم المنطقي من أجل تكوين رصيد من المعرفة حول موضوع خاص. اعتمادًا على هذا التعريف، فعلم الاجتماع هو اختصاص علمي لأنه يتضمن طرائق منهجية في التحقيق الإمبيريقي وتحليل المعطيات وتقييم النظريات في ضوء البرهان والحجة المنطقية. ومع ذلك، هناك عدد متزايد من علماء الاجتماع لا يبدون مرتاحين لمناقشة

اختصاصهم بوصفه اختصاصًا علميًا، وربما سيكونون أكثر راحة إذا نُظر إليه على أنه قريب أكثر إلى العلوم الإنسانية منه إلى العلوم الطبيعية.
إن دراسة الكائنات البشرية هي بوضوح مختلفة بطرائق ما عن ملاحظة حوادث في العالم الطبيعي. ومنه، فعلم الاجتماع والعلوم الطبيعية قد لا تكون أبدًا متجانسة. خلافًا للأشياء الطبيعيّة، فإن البشر هم كائنات ذات إدراك ذاتي تعطي ما تفعله معنى وهدفًا. فنحن لا نستطيع حتى وصف الحياة الاجتماعية بدقة إلا عندما نلمّ بالمفاهيم التي يطبقها الناس في سلوكهم الخاص. فوصف موت أشخاص ‘انتحارًا’ يعني معرفة ما كانت نية الأشخاص المعنيين عندما أقدموا على الانتحار. فالأمر يتطلب إعادة بناء المعنى الذي كانوا يعطونه لسلوكاتهم. وفهم سلوك الضفادع لا يتطلب إعادة بناء مثل ذلك التفكير الذهني المعقد. فحقيقة أننا لا نستطيع دراسة الكائنات البشرية بالطريقة نفسها التي ندرس بها الأشياء في الطبيعة، تمثل بطريقة ما ميزة. ينتفع علماء الاجتماع من قدرتهم على طرح أسئلة مباشرة على هؤلاء الذين يدرسونهم - كائنات بشرية أخرى - ويتلقون إجابات يفهمونها. ففرصة الحديث مع المشاركين في دراسات البحوث وتأكيد تأويلات الباحثين، تعني أن نتائج دراسات علم الاجتماع هي، في الأقل ضمنيًّا، أكثر موثوقية (يتوصل باحثون مختلفون إلى النتائج نفسها) وأكثر صحة (تقيس البحوث فعليًا ما هو مفترض) من تلك التي تأتي من العلوم الطبيعية. رأى ماكس فيبر في تلك المكاسب مؤشرات حاسمة لمصلحة السمعة العلمية لعلم الاجتماع. وعلى الرغم من أن مناهجه مختلفة بالضرورة، فإنها ليست أقل تناسقًا وصرامة وخبرة نظريًّا من مناهج أي علم آخر.
مع ذلك، وفي نواحي أخرى، يخلق علم الاجتماع صعوبات لا يواجهها علماء الطبيعة. فالناس الواعون بأن نشاطاتهم قيد التدقيق ربما لا يتصرفون بالطريقة نفسها التي يفعلونها عادة. قد يصفون أنفسهم عن وعي أو عن غير وعي بطريقة تختلف عن اتجاهاتهم العادية. ربما يحاولون حتى ‘مساعدة’ الباحث بإعطائه أجوبة يعتقدون أنه يريدها، أو أنها تريدها. يشار إلى هذا على أنه مشكلة الانعكاسية. فمعرفة علم الاجتماع تتسرب عادة إلى المجتمع وتصبح جزءًا من السياق الاجتماعي نفسه قيد الدراسة، مع إحداثها ربما تغييرًا في ذلك السياق الاجتماعي. إن الانعكاسية الاجتماعية ليس لها نظير في العلوم الطبيعية، وهذا يعني أنه إذا كان علم الاجتماع علمًا، فإنه لا يستطيع ببساطة أن يتبنى المناهج نفسها مثل العلوم الطبيعية، ولكن يجب أن ينشئ مناهجه ‘الملائمة لموضوعه’.

نقاط نقدية

ثمة مشكلة أساسية بالنسبة إلى التصور الذي يرى أن علم الاجتماع ينبغي أن يكون علميًّا هي افتراضه أن هناك اتفاقًا حول ما هو العلم. على الرغم من أن هذا كان يعني ببساطة النظر إلى ما تفعله العلوم الطبيعية، ولم يعد الأمر اليوم كذلك. فدراسات مهمة كثيرة أجراها مؤرخو العلوم، قوّضت اليقين الذي كان موجودًا في العلاقة مع العلم. درس توماس كوْن[70] الاكتشافات العلمية الجديدة المفاجئة - الثورات العلمية - التي قد ننتظر وقوعها نتيجة لتراكم المعرفة في فترات طويلة. وفي الحقيقة، رأى كوْن أن مسيرة العلم الطبيعي تتم عبر البراديغمات ‘الأطر النظرية النماذجية’ (paradigms) وهي طرائق للقيام بإنشاء العلم تستند إلى نظريات خاصة. فالعلم ‘العادي’ كان أساسًا اختبارًا متواصلًا ومتجددًا للأطر النماذجية الذي لم يؤدِّ إلى تقدم كبير. تحدث لحظات الاكتشافات العلمية المفاجئة عندما يتجاوز شخص ما الإطار النماذجي لحل نتيجة بحث شاذة تقود إلى إطار نماذجي جديد.

أتت ضربة أخرى إلى الأنموذج المثالي للعلم من الدراسات التاريخية للمناهج العلمية التي أجراها بول فايرابند[71]. اعتبر هذا الأخير أن اكتشافات ثورية كثيرة في العلم ليس لها صلة تذكر بالمنهج العلمي. وبدلًا من ذلك، أتت تلك الاكتشافات من خلال منهج الصّواب والخطأ أو حتى من أخطاء وحوادث البحث التي لا يمكن ببساطة تعلمها. أكدت خلاصة بول فايرابند أن هناك مبدأ واحدًا فقط مهمًّا للمنهج العلمي: 'كل شيء جائز'. فبتشجيع **الانحراف** فحسب عن الأنموذج العلمي تمكن المحافظة على الابتكار. والبقاء ثابتًا من دون مرونة على منهج واحد هو مجرد وصفة للركود وفقدان التقدم ومن ثم، فبعد عقود عدة من محاولة اكتشاف كيف يمكن لعلم الاجتماع تقليد مناهج العلوم الطبيعية، بدا في الثمانينيات من القرن الماضي أن هذا الأمر لم يعد تمرينًا مفيدًا.

استمرار الأهمية

لا يزال ينظر إلى العلم من طرف كثر على أنه أسمى شكل للمعرفة مقارنة بالمعرفة اللاهوتية أو أفكار عامة الناس الحدسية، على الرغم من أن أساس هذا التفوق ربما يعتمد على وعي النجاحات التطبيقية للعلم أكثر منه إلى فهم واسع للمنهج العلمي. فحتى علماء الاجتماع الذين لا ينظرون إلى اختصاصهم كعلم يرون عمومًا أن دراستهم المنتظمة والصارمة منهجيًّا هي أفضل طريقة لإنتاج معرفة متطابقة مع الواقع. فعلى سبيل المثل، هناك، منذ زمن أنظمة في الخدمة الاجتماعية لمصلحة الناس والصحة والحكومة، توجّه قوى نحو سنّ 'السياسات على أسس برهنت عن صحتها'، وهو أمر يشير إلى أن جزءًا من مبادئ العمل العلمي يستمر في توجيه السياسات العامة. يجب على علماء الاجتماع أيضًا أن يولوا أمورًا أكثر واقعية اهتمامًا، مثل طلبات الوكالات المموّلة التي تطالب بدليل واضح للصرامة العلمية والابتكار قبل تمويل دراسات البحوث. وإضافة إلى ذلك، فإن انتشار **الواقعية** النقدية وتبنيها في دراسات بحثية كثيرة مؤخرًا تشهد على الرغبة بين علماء الاجتماع في المحافظة على معالم صدقيتهم العلمية في عصر 'ما بعد المدرسة الوضعية'.

البنائية الاجتماعية (Social Constructionism)

التعريف العملي

مقاربة لعلم الاجتماع تنظر بحياد إلى واقع الظواهر الاجتماعية، مفضلة بحث الطريقة التي تُنتج فيها تلك الظواهر داخل العلاقات الاجتماعية.

أصول المفهوم

يمكن أن تعود أصول البنائية الاجتماعية إلى منظور 'المشكلات الاجتماعية' في بداية السبعينيات من القرن الماضي الذي نظر إلى المشكلات الاجتماعية باعتبارها دعوات إلى حفز انتباه الناس وموارد الدولة لحلّها. ففي محيط تنافسي للمطالب، حيث تكون هناك دائمًا مطالب كثيرة جدًّا مقابل الموارد المتاحة، حلل هذا المنظور كيف أن بعض المطالب قادرة على اكتساب الصدارة، بينما لاقت مطالب أخرى الإهمال. مع ذلك، فإن البنائية الاجتماعية اليوم تغرف أيضًا أفكارًا من علم اجتماع المعرفة العلمية المعروف بـ (FFK) الذي يدرس العمليات الاجتماعية المتضمنة إنتاج المعرفة. يرى علم اجتماع المعرفة (FFK) العلم نفسه شكلًا من نشاط اجتماعي يجب أن يخضع إلى التحقيق السوسيولوجي: فالنظريات العلمية هي نتائج **مجتمعها**، وFFK أثار عمومًا أسئلة حول 'صحتها الكونية' ظاهريًّا.

قاد تجمع هذين التوجهين إلى نزعة بنائية اجتماعية عامة وواسعة في علم الاجتماع. استعمل هذا المنظور العام لتحليل مجموعة متنوعة من الظواهر، انطلاقًا من البناء الاجتماعي لأوروبا إلى القتل المتسلسل والجنون والجنسانية (sexuality) وحتى المحيط المائي. يتمثل محور جميع هذه الدراسات في إثارة أسئلة حول المكانة ‘الطبيعية’ أو ‘الموضوعية’ لمسائل البحث. كانت حجج البنائية الاجتماعية مفيدة كذلك للحركات الاجتماعية مثل حركتيْ النساء والناس المعاقين اللتين يبدو أنهما تتحديان الوضع الراهن ‘الطبيعي’ الذي لا يعمل لمصلحة النساء والناس المعاقين على التوالي.

المعنى والتأويل

يقع تبني البنائية الاجتماعية بطريقة واسعة جدًّا في علم الاجتماع، وهي تتضمن الربط الشامل بين العناصر كلها التي أنشأت ظواهر محدّدة مثل النوع الجنسي (gender) أو الجريمة. تتحدى البنائية الاجتماعية الحكمة التقليدية وأفكار عامة الناس باعتبارها تقبل، مثلًا، وجود النوع الجنسي والجريمة كظاهرتين طبيعيتين أو عاديتين. فبالنسبة إلى أصحاب منظور البنائية الاجتماعية، ينشأ النوع الجنسي والجريمة من خلال عمليات تاريخية اجتماعية وتفاعلات اجتماعية. وبالطبع، يعني هذا أن النوع الجنسي والجريمة ليسا أمرين ثابتين ويمكن برهان أنهما تغيرا في كل من المعنى والشكل، عبر الزمان وعبر المجتمعات. وبهذه الطريقة، فالبنائية الاجتماعية متجذرة في فكرة أن المجتمع ومؤسساته دائمًا في عملية تغير، وأن مهمة علم الاجتماع تتمثل في دراسة هذه العملية المتواصلة.

ليست جميع مقاربات أصحاب البنائية الاجتماعية متطابقة، ووقع التمييز الأساسي بين أشكال ‘قوية’ و‘ضعيفة’ وهو تمييز حُذف من علم اجتماع المعرفة العلمية (FFK). مع ذلك، فهذا التمييز وقع أخيرًا صوغه من جديد كتباين بين البنائية الاجتماعية ‘الصارمة’ و‘الظرفية’ التي يبدو أنها أكثر حيادًا. يجادل المنتمون إلى البنائية الاجتماعية الصارمة في أنه لا الطبيعة ولا المجتمع يقدّمان نفسيهما شكلًا لا يتوسط. يقع النفاذ إلى جميع الظواهر فقط عبر مفاهيم ونظريات بشرية، وهذه مفتوحة للتغيير الذي يكون أحيانًا تغييرًا جذريًّا جدًّا. فأصحاب البنائية الاجتماعية الصارمة هم أقلية صغيرة من هؤلاء. فالغالبية الساحقة من أصحاب البنائية الاجتماعية سعيدة بالاعتراف أن هناك واقعًا خارج خطاب علماء الاجتماع، ولكن ما هو مطلوب هنا هو كيف يمكن النفاذ إليها.

إن أصحاب النزعة البنائية الظرفية عندهم الكثير لقوله حول المشكلات الاجتماعية والبيئية والادعاءات التي تقوم بها المجموعات الاجتماعية حولها، مشيرين إلى أن ما لا يمكن قبوله ظاهريًّا هو وجود هرمية ‘تدرج’ للمشكلات الاجتماعية. ويبدو أن هناك مشكلات عاجلة جدًّا وفي حاجة إلى عناية، ولكن يبدو أن هناك أخرى تافهة نسبيًّا بحيث يمكن تجاهلها في أمان. فأصحاب النزعة البنائية الظرفية يتخذون من الترتيب الراهن للمشكلات الاجتماعية نقطة انطلاق. فهل هذا الترتيب يعكس فعليًّا جدية مشكلات المجتمع؟ يستطيع علم الاجتماع أن يقوم بدور مفيد في استقصاء الحجج المقدّمة من طرف ‘المطالبين بالاستحقاقات’ و‘الناكرين إياها’، وبقيامهم بهذا

الأمر يستطيع علماء الاجتماع أن يضمنوا أن جميع المعلومات المطلوبة لتقييم عقلاني يمكن نشرها في المجال العام.

يتمثل المثال الجيد للكيفية التي يعمل بها أصحاب النزعة البنائية الاجتماعية في دراسة هانيغن[72] للمشكلة البيئية لخسارة التنوع الحيوي (البيولوجي) التي برزت بسرعة إلى الواجهة في الثمانينيات من القرن الماضي. عُرفت خسارة التنوع الحيوي منذ عام 1911 تقريبًا في الأقل كما يشهد على ذلك عدد من المحاولات التشريعية لحماية العصافير والحيوانات المهددة. لكن، لم توجد مؤسسات عالمية تعطي مثل هذه الأوضاع المقلقة عناية سياسية. إن ما تغير في الثمانينيات من القرن العشرين كان انخراط قطاع يتمثل في الشركات المتعددة الجنسية المهتمة بموارد جينية (مورثة) - مثل الأنواع داخل الغابات الممطرة - وإنشاء اختصاص جديد مرتبط ‘بالأزمة’ ضمن بيولوجيا حفظ الحياة وتأسيس بنية تحتية للأمم المتحدة تعطي العناية السياسية الضرورية وسلسلة من التشريعات لكي تحمي الأنواع. باختصار، إن سلسلة أكثر فاعلية من ‘المطالبين بالاستحقاقات’ لها اهتمام للقيام بهذا الطلب، وأدى الجمع بينهما إلى رفع الموضوع إلى أعلى مستوى في خطة الاهتمام بالمشكلات البيئية. وبالطبع، كان هناك أيضًا بعض الناكرين للاستحقاقات، ولكن في هذه المناسبة أثبت المطالبون بالاستحقاقات أنهم أقوياء جدًّا ومنظمون جيدًا. إن تفسيرًا للنزعة البنائية الاجتماعية يمنح البناء التاريخي لهذا الاستحقاق عنايةً، هو القادر فقط على أن يبين بوضوح كيف كان ناجحًا ولماذا.

نقاط نقدية

على الرغم مما لتفسيرات أصحاب النزعة البنائية الاجتماعية من تشويق، فالمنتقدون ربما يعارضون ‘حيادهم’. فدراسة هانيغن عن التنوع البيولوجي، على سبيل المثل، تفتقد شيئًا مهمًّا. فهل خسارة التنوع البيولوجي المتزايدة هي مشكلة اجتماعية وبيئية جدية؟ هذا السؤال غير مطروح ولا تمكن مواجهته من طرف أصحاب النزعة البنائية الاجتماعية. للقيام بذلك، نحتاج إلى معرفة عن خبرة يقدمها علماء الحياة (البيولوجيا) ومؤرخو علم الطبيعة وعلماء البيئة. هناك عدد قليل جدًّا من علماء الاجتماع الذين لهم المعرفة الخبيرة المطلوبة لكي يشاركوا في جدالات مفصلة حول التنوع البيولوجي أو حول مشكلات أخرى كثيرة. فبالنسبة إلى بعضهم، مثل الواقعيين النقديين، إن فقدان هذه الخبرة في التحليل يجعل علم الاجتماع مجرد مجموعة من دراسات الخطاب تنظر إلى التصريحات والوثائق والنصوص من دون الوصول أبدًا إلى قاع الموضوع الحقيقي المطروح.

يتمثل نقد إضافي في هذا الصدد في أن أصحاب النزعة البنائية الاجتماعية يبدو أنهم يعطون أولوية إلى سياسات طرح المطالبات التي تبدو أحيانًا أكثر نفعًا للحركات السياسية والاجتماعية منه إلى علم اجتماع علمي. كما أن بيان كيف أن جماعات اجتماعية قوية نسبيًّا تكون قادرة على تشكيل الجدالات السياسية والهيمنة عليها، قد يكون له وظيفة مفيدة. لكن البنائية الاجتماعية تبدو في معظم الأوقات منحازة إلى الضعفاء. وفي هذا المعنى، طُرحت الحجة أن هذا المنظور منحاز سياسيًّا. وعلى سبيل المثل، استعملت حركاتُ النساء حجج البنائية الاجتماعية لتبيّن أنه لا يوجد ‘مكان طبيعي’ للنساء في المجال الخصوصي العائلي، وأن حمل الأولاد ورعايتهم لم يشكلا عراقيل «طبيعية» أمام مطلب المساواة الجندرية. فالانتقاد هنا ليس في كون أن مثل تلك الحجج غير مشروعة، ولكن في كون البنائية الاجتماعية أقرب إلى استراتيجية سياسية منها إلى مناهج علمية للبحوث.

استمرار الأهمية

كانت البنائية الاجتماعية ناجحة كثيرًا في علم الاجتماع، وربما تغطي اليوم غالبية دراسات البحوث. ولا ريب في أنها أنتجت رؤى كثيرة في الحياة الاجتماعية. فهي تشير بعناد إلى الطبيعة الاجتماعية لجميع الظواهر المعروفة، الأمر الذي يضع المجتمعات البشرية في القلب من أي تحليل، ما يمنح علماء الاجتماع موقعًا مركزيًّا. يستطيع هذا المنظور أن يكون قيّمًا للغاية لأنه يعطي علماء الاجتماع مهمة محدّدة وواضحة لكشف الحجاب عن عمليات البناء الاجتماعي، ومن ثمّ يمكّن الجمهور الأكثر معرفة من النقاش حول قضايا كبرى بدلًا من تركها ‘للخبراء’.

يحلل عدد لا بأس به من دراسات البنائية الاجتماعية تقارير وسائل الإعلام والمساهمات في المناقشات العامة. وخير مثال على هذا تقدمه وندا سيو[73] في فحصها كيفية تدير الجرائد الأميركية وتحريرها لمخاطر استعمال التبغ بالعلاقة مع تقرير نقدي لكبير الأطبَّاء (في الولايات المتحدة) (df cgV n gVnVcRl) في عام 1964 ومحاكمة جرت في عام 1998 لصناعة التبغ في ولاية مينيسوتا (MZnnVd' eR). قارنت سيوز تغطية جريدة **نيويورك تايمز** (*New York Times*)، وهي جريدة وطنية ‘ليبرالية’ وجريدة *Wall Street Journal* وهي صحيفة مالية أكثر قربًا من جماعة رجال الأعمال، فوجدت في القضيتين أن جريدة *Wall Street Journal* نزعت إلى صوغ الموضوع بطريقة أكثر تعاطفًا مع صناعة التبغ، مقللة، مثلًا، من نتائج تقرير كبير الأطباء، وأنها لامت المحامين في حالة مينيسوتا بسبب إخفائهم نتائج علمية. إن ما توضحه هذه الدراسة هو أن الجرائد لم تكتف بنشر تقارير عن النزاع حول البناء الاجتماعي لصناعة واستعمال التبغ في الولايات المتحدة الأميركية، فحسب، ولكنها شاركت بطريقة ناشطة في عمليات البناء هذه.

نظرًا إلى أن جميع الظواهر الاجتماعية يمكن التعامل معها بالمنظور التحليلي للبنائية الاجتماعية، فإنها أصبحت مسألة وقت فقط قبل أن ينظر إليه هو نفسه على أنه وقع بناؤه اجتماعيًّا. ومن ثم جاء النقاش الساخر لموتيل[74] ورفضه البنائية الاجتماعية المتطرفة (الراديكالية). تهتم ورقة بحثه بالقومية وتكوين الهوية، ولكن ينبغي قراءتها في ضوء نقدها البنائية الاجتماعية التي يراها المؤلف أمرًا ‘عاديًّا’ غير مثير أبدًا، ولكنها، في فروعها القوية، ‘غير عادية ومثيرة وباطلة’.

(50) M. Weber, «Objectivity in Social Science and Social Policy,» in: E. A. Shils and H. A. Finch (eds.), The Methodology of the Social Sciences (New York: Free Press, 1949 [1904]), pp. 50-112.
(51) C. Calhoun, «‘New Social Movements’ of the Early Nineteenth Century,» Social Science History, vol. 17, no. 3 (1993), pp. 385-427.
(52) K. Prandy, «Ideal Types, Stereotypes and Classes,» British Journal of Sociology, vol. 53, no. 4 (2002), pp. 583-601.
(53) M. Williams et al., «Does British Sociology Count?,» Sociology, vol. 42, no. 5 (2008), pp. 1003-1021.
(54) A. Bryman, Social Research Methods, 4th ed. (Oxford: Oxford University Press, 2012), esp. Parts 2, 3 and 4.
(55) Pierre Bourdieu, Distinction: A Social Critique of Judgement of Taste (London: Routledge and Kegan Paul, 1986).
(56) E. Silva, A. Warde and D. Wright, «Using Mixed Methods for Analysing Culture: The Cultural Capital and Social Exclusion Project,» Cultural Sociology, vol. 3, no. 2 (2009), pp. 299-316.
(57) L. S. Giddings and B. M. Grant, «A Trojan Horse for Positivism? A Critique of Mixed Methods Research,» Advances in Nursing Sciences, vol. 30, no. 1 (2007), pp. 52-60.
(58) R. A. Bhaskar, A Realist Theory of Science (London: Verso, 2008 [1975]).
(59) A. Sayer, Realism and Social Science (London: Sage, 1999).
(60) P. Dickens, Society and Nature: Changing our Environment, Changing Ourselves (Cambridge: Policy, 2004), pp. 1-24.
(61) S. Fitzpatrick, «Explaining Homelessness: A Critical Realist Perspective,» Housing, Theory and Society, vol. 22, no. 1 (2005), pp. 1-17.
(62) R. Matthews, «Beyond ‘So What?’ Criminology,» Theoretical Criminology, vol. 13, no. 3 (2009), pp. 341-362.
(63) Ibid., p. 357.
(64) G. H. Mead, Mind, Self and Society, C. W. Morris (ed.) (Chicago: University of Chicago Press, 1934).
(65) C. H. Cooley, Human Nature and the Social Order (New York: Scribner’s, 1902).
(66) U. Beck, «The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization,» in: U. Beck, A. Giddens and S. Lash,

Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order (Cambridge: Polity, 1994), pp. 1-55.
(67) A. Giddens, The Constitution of Society (Cambridge: Polity, 1984).
(68) R. H. Merton, Social Theory and Social Structure, Rev. ed. (Glencoe, IL: Free Press, 1957 [1949]).
(69) Kim Etherington, Becoming a Reflexive Researcher: Using our Selves in Research (London: Jessica Kingsley, 2004).
(70) T. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions (Chicago: University of Chicago Press, 1970).
(71) P. Feyerabend, Against Method (London: New Left Books, 1975).
(72) J. Hannigan, Environmental Sociology, 2nd ed. (London: Routledge, 2006), esp. chap. 5.
(73) W. Siu, «Social Construction of Reality: The Tobacco Issue,» Critical Public Health, vol. 19, no. 1 (2009), pp. 23-44.
(74) A. J. Motyl, «The Social Construction of Social Construction: Implications for Theories of Nationalism and Identity Formation,» Nationalities Papers, vol. 38, no. 1 (2010), pp. 59-71.

المحور الثالث: البيئة والعمران الحضري

الاغتراب (Alienation)

التعريف العملي

انفصال البشر أو غربتهم عن ملمح أساسي من طبيعتهم أو عن **المجتمع**، محدثًا في الغالب شعورًا بفقدان القوة وحضور العجز.

أصول المفهوم

يرجع استعمال علم الاجتماع لمصطلح ‹الاغتراب›، إلى أفكار ماركس المبكرة ذات العلاقة بتأثير **الرأسمالية** في العلاقات الاجتماعية وفقدان البشر السيطرة على حياتهم. مع ذلك، فقد تأثر ماركس بنقد لودفيغ فويرباخ (Lf Uh Zg FVf VcSRTY) الفلسفي للمسيحية. فبمفهومها الديني للإله الكلي القدرة والعلم (الجبار العليم)، كانت المسيحية إسقاطًا لما هي قوى بشرية فعليًا على كائنات روحية، وتحقيق الخلاص البشري بعد الموت فحسب وليس في هذه الدنيا. رأى فويرباخ هذا شكلًا من الاغتراب أو الانسلاخ وجعل القوى البشرية لغزًا روحيًا ممّا يحتاج إلى الكشف عنه وإلغائه.

أخرج ماركس[75] مفهوم الاغتراب عن هذا السياق الديني أساسًا واستعمله لتحليل ظروف العمل والحياة في مجتمعات صناعية رأسمالية علمانية. فبالنسبة إلى ماركس، يتمثل ‹الخلاص› البشري في انتزاع السيطرة الجماعية على ملامح المجتمع كلها، من يد **طبقة** صغيرة مهيمنة وحاكمة استغلت جماهير العمال. فهناك عقائد دينية كانت جزءًا من السيطرة العقائدية (الأيديولوجية) التي شجعت العمال على قبول نصيبهم، بِالنّيَابَةِ (عن) خلاص حقيقي بعد الحياة. في القرن العشرين، استخدم علماء الاجتماع الصناعي مفهوم الاغتراب للقيام بدراسات ميدانية (إمبيريقية) لعلاقات مكان العمل في أنظمة إدارية مختلفة. يميل الرصيد الأخير من البحوث إلى التأثر بتوجه علم النفس الاجتماعي أكثر من تأثره بالدراسات الماركسية المبكرة.

المعنى والتأويل

غاب مفهوم الاغتراب في **خطاب** علم الاجتماع وفي تعليقات وسائل الإعلام وحديث الناس اليومي. ربما يقال لنا إن جيلًا كاملًا بصدد أن يصبح ‹مغتربًا عن المجتمع› على سبيل المثل، أو أن الثقافات الفرعية للشباب تمثل اغترابهم عن القيم السائدة في المجتمع. فواضح أن فكرة الابتعاد أو الانفصال أمر جليّ، لكن يقترن الاغتراب في علم الاجتماع بأصناف اللامساواة للمجتمعات الرأسمالية. بدأت مقاربة ماركس التاريخية المادية بالنظر إلى الطريقة التي ينظم الناس بها جماعيًّا أمورهم لإنتاج البضائع والسلع للبقاء على قيد الحياة. أمّا بالنسبة إلى ماركس، فحالة الاغتراب تعني الوجود في حالة موضوعية لها عواقب حقيقية، وأن المفتاح لتغيير تلك الحالة يتمثل ليس في تغيير ما نفكر فيه أو نعتقده، ولكن في الطريقة التي نعيش فيها حتى نكسب أشد سيطرة على ظروفنا. ففي أزمنة سابقة، كانت حياة العمل ستبدو لنا كما لو أنها كانت تتطلب جهودًا عضلية أكثر، وهي بالتالي مرهقة وتستنزف العمال. لكن بالنسبة إلى مجموعات اجتماعية كثيرة، مثل المزارعين الريفيين والحرفيين، فإن عملهم كان مرضيًّا في حدّ ذاته ويتطلب المهارة، الأمر الذي

يسمح بالسيطرة على مهمات العمل أكثر مما نجده ربما في المعامل الصناعية الحديثة وفي فضاءات مكاتب الشركات الكبيرة ومراكز الهاتف أو في مطاعم الوجبات السريعة. فالعمل اليوم قد يكون في حالات كثيرة أقل إنهاكًا عضليًّا من الماضي، لكنه لا يعطي أي سيطرة أكبر على العمل، وبالتالي فهو يستمر في إحداث مستويات عالية من الاغتراب.
ترى نظرية ماركس أن الإنتاج الرأسمالي يُولّد الاغتراب في أربعة مجالات رئيسة. العمال هم مغتربون عن قوة عملهم نفسها: يجب عليهم أن يعملوا كما طلب منهم وفي الوقت المناسب، وأن يقوموا بالمهمات التي حدّدها لهم أصحاب العمل. وهم مغتربون عن منتوجات عملهم التي يطالب بها بنجاح الرأسماليون لتباع في ساحة السوق مقابل ربح، بينما يتسلم العمال جزءًا ضئيلًا فقط كأجر. يعاني العمال أيضًا من اغتراب في ما بينهم بسبب أن الرأسمالية تُجبر العمال على التنافس على الأشغال والمعامل والمناطق لكي يتنافسوا في كسب نصيب من السوق. وأخيرًا، يجادل ماركس في أنه نظرًا إلى أن العمل هو ملمح أساسي ومحدِّد للطبيعة البشرية، فإن اغتراب الناس عن العمل في الطرائق المذكورة سابقًا يعني أنهم أصبحوا مغتربين عن كينونة نوعهم نفسها. لم يعد العمل مرضيًّا في حدّ ذاته، بل أصبح مجرّد وسيلة نحو نهاية: كسب أجور للبقاء حيًّا. يتمثل هذا في الدلالات السلبية المرتبطة بصلب فكرة ‘العمل’ وانفصالها كثيرًا عن مجال المتعة في ‘وقت الفراغ’ والراحة من العمل: إن الحل الذي ينتظره ماركس هو إنهاء العلاقات الرأسمالية المستغلة والتحرك نحو الشيوعية التي تقام فيها أسس السيطرة الجماعية لعملية الإنتاج ويُقضى على الاغتراب.

نقاط نقدية

كانت مقولة ماركس مؤثرة ولا تزال، على الرغم من أنها عامة جدًّا ومجردة وذات علاقة حميمة بنظريته الاجتماعية العامة صاحبة الخلاصات الثورية. ولجعل مفهوم الاغتراب مفيدًا لبحوث الدراسات الميدانية (الإمبيريقية) أزال علماء الاجتماع منه تلك الروابط، ونتيجةً لذلك أصبح ممكنًا مقارنة مستويات الاغتراب في محيطات عمل مختلفة وتحت أنظمة إدارات مختلفة. كانت هناك محاولات عدة في القرن العشرين لوضع المفهوم في صيغة إجرائية (` a VcReZ nRl). يمثل كتاب روبرت بلاونر (Robert Blauner) Alienation and Freedom (1964) (الاغتراب والحرّية) مثلًا على ذلك، حيث قارن آثار الاغتراب لحالات عمل في أربعة منشآت صناعية. وللقيام بهذا، طرح منهجًا بطريقة منظمة لقياس مستويات الاغتراب كما وقعت تجربتها من طرف العمال أنفسهم وفقًا لأقوالهم الشخصية حول فقدان القوة (a` h VclVddnVdd) وفقدان المعنى (mVRnZngl VddnVdd) والعزلة والغربة عن الذات (dVlf-estrangVmVne). استنادًا إلى هذه المعايير، وجد أن العمل في سلسلة الإنتاج (ac` Uuction-line h` ck) يميل إلى إحداث مستويات أعلى من الاغتراب، لكن الاغتراب كان أقل حيث كانت سلسلة العمل آليّة. وعكس بعض النظريات الماركسية التي ترى أن العمل الآلي يفقد العمال مهاراتهم، فإن بلاونر أظهر أن العمل الآلي أدى فعلًا إلى قوة عاملة أحسن اندماجًا بحيث شعر العمال بسيطرة أكبر على حياتهم في العمل. كان إدخال التصورات الذاتية (df Sj VTeZg Va VcTVaeZ nd) في النظرية تجديديًا وأدخل رؤى العمال إلى نظريات علم الاجتماع حول الاغتراب. وأوحى أيضًا بأنه يمكن تخفيض الاغتراب من دون القضاء على الرأسمالية.

استمرار الأهمية

يبدو مفهوم الاغتراب مرتبطًا حتمًا بالنظرية الماركسية على الرغم من وجود محاولات لتوسيعه من أجل استخدامه على نطاق عام وأكبر في علم الاجتماع. ولما سقطت الأنظمة المسماة ماركسية بعد عام 1989 وفقدت النظرية الماركسية الثورية الصدقية، بدا مفهوم الاغتراب أقل صلاحيةً لمستقبل علم الاجتماع. مع ذلك، فدراسات الممارسات الإدارية اليابانية اعتبرت ضمنيًّا أن تبني العمل ضمن مجموعات واتخاذ القرارات كفريق، قد خفضا من اغتراب العامل وحسّنا من العلاقات في موقع العمل. كانت ولا تزال هناك محاولات أيضًا لاستعمال المفهوم في ميادين أخرى وربما تحيي هذه المحاولات المفهوم في القرن الجديد.

ينتقد سميث وبوهم[76] الاستعمال الواسع للمفهوم الدوركهايمي **اللامعيارية** (Rn` mZV) **في علم الإجرام** مجادلَين في أن الاغتراب يقدم منظورًا أكثر شمولًا وإفادة. يحاجج المؤلفان في أن مفهوم 'الخلو من المعايير' (normlessness) معلم مركزي لنظرية اللامعيارية، ولكن هذا واحد من خمسة أبعاد فقط داخل نظرية الاغتراب. ومن ثمّ، فإن الأبعاد الأربعة الأخرى - فقدان القوة وفقدان المعنى والعزلة والانسلاخ عن الذات - لاتزال متجاهلة في أكثرِ الأحيان. نحا هذا الوضع إلى إنتاج علم إجرام يبقى قريبًا جدًّا من سياسة ضبط الجريمة ويفشل في تفسير السلوك الإجرامي. يجادل سميث وبوهم في أن الاغتراب هو مفهوم أكثر شمولية يملك إمكان إيجاد طرائق ذات فعالية لتخفيض الآثار التغريبية لبنية اجتماعية رأسمالية. وبمزاج مشابه نظر يوئيل[77] إلى نظرية الاغتراب في علاقتها بالصحة التي يصرّ على أنها كانت مهملة كثيرًا من طرف علماء اجتماع الطب. وهذا غريب، نظرًا إلى أن نظرية ماركس الأصلية متجذرة في فكرة أن الظروف الاستغلالية والتغريبية للاقتصادات الرأسمالية تؤثر في الجوانب المادية والعاطفية وتشكلها وتجسدها في كائنات بشرية تتأثر بها بوضوح سعادتها وصحتها. يدافع يوئيل عن نسخة ماركس من المفهوم وينظر إلى بعض الأمثلة لعلم الاجتماع الطبي من خلال عدسات الاغتراب.

البيئة (Environment)

التعريف العملي

تعني كلمة البيئة في علم الاجتماع البيئي البيئة الطبيعية لكوكب الأرض بدلًا من البيئة الاقتصادية وبيئة التجارة والأعمال (Sf dZh Vdd) أو بيئات أخرى مثلهما من صنع الإنسان.

أصول المفهوم

لو أنّ كلمة 'بيئة' تعني 'البيئة الطبيعية'، عندئذ تبدو غير مختلفة عن مفهوم 'الطبيعة'. 'الطبيعة' هي كلمة قديمة ومعقدة جدًّا وذات معان متعدّدة، ولكن لطالما نظر إليها في علم الاجتماع على أنها نقيض لكلمة **ثقافة** أو **مجتمع**. فاستعمال كلمة 'بيئة' لوصف العالم الطبيعي الذي توجد داخله المجتمعات هو استعمال حديث للغاية. إن المفهوم المعاصر للبيئة هو خليط من الأفكار عن القوى الطبيعية والأشياء الطبيعية مثل النبات والحيوان وأنظمة العلاقات بين الكائنات الحية. بدأ هذا المفهوم للبيئة يطغى على كلمة 'الطبيعة' في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وأصبح منتشر الاستعمال في الستينيات من القرن الماضي بين الناشطين البيئيين الخضر في البلدان المتقدمة. غير أن هذا الأصل الأول أعطى البيئة موقعًا أخلاقيًّا واضحًا باعتبارها شيئًا ثمينًا يتطلب حماية ضدّ الاعتداء عليها من طرف النشاط الإنساني، خاصة **التصنيع** وانتشار **العمران الحضري (الحضرية)**.

ففي أوسع معنى، إن البيئة هي كوكب الأرض نفسه، وإن الصور المنقولة بواسطة الأقمار من

البعثات الفضائية أعطت المفهوم رمزًا واضحًا ومرئيًّا بطريقة واسعة التداول. دخلت البيئة علم الاجتماع عندما علت إلى الواجهة أشياء مثل المطر الحمضي والاحتباس الحراري عالميًّا وتلوث الهواء كقضايا رئيسة تحتاج إلى حلول. إنّ ‘علم الاجتماع البيئي’ هو اليوم ميدان اختصاص ذو حضور كبير في الولايات المتحدة الأميركية، بينما يميل ‘علم اجتماع البيئة’ في أوروبا إلى الهيمنة بطريقة واسعة كمنظور راسخ في **البنائية الاجتماعية**.

المعنى والتأويل

لدى علماء اجتماع كثر، ارتياب شديد من التفسيرات التي تطبق مفاهيم علم الأحياء (البيولوجيا) لدراسة الحياة الاجتماعية، وهو ما يفسر لماذا أخذت دراسة مشكلات البيئة وقتًا طويلًا قبل أن تصبح مقبولة داخل علم الاجتماع. فبالنسبة إلى علماء اجتماع، تبقى قضايا البيئة على هامش علم الاجتماع مقارنة بقضايا اجتماعية مضى عليها زمن طويل، مثل عدم المساواة **والفقر** والجريمة والصحة. وبالنسبة إلى آخرين، فإن البيئة هي إحدى ‘المشكلات المركزية’ الجديدة والكثيرة بما فيها **المخاطرة** والإرهاب **والعولمة** التي تشكل علم الاجتماع والعلوم الاجتماعيّة بتعميم أوسع من جديد.

تشمل دراسة علاقة البيئة بالمجتمع فهم كلّ من العلاقات الاجتماعية والظواهر الطبيعيّة، لأنّ قضايا البيئة هي خليط من المجتمع والبيئة[78]. يمكن رؤية هذا بوضوح كبير عندما نفكر في النفط وتلوث الهواء والتعديل الوراثي للطعام والاحتباس الحراري عالميًّا. وهي كلّها تطالب علماء الاجتماع بأن يكونوا على علم بالبيّنة الطبيعية العلمية. لا نستطيع أن ننتظر من علماء الاجتماع أن يقولوا أشياء مفيدة حول هذه المواضيع ما لم يقدّروا حق قدرها سبب كونها باعثة على القلق وما هي عواقبها على الناس. وبالعكس، فالقضايا البيئية لا يمكن أن تكون أبدًا طبيعية ‘بالكامل’، لأن أسبابها ترجع في الغالب إلى النشاط البشري. ومن ثمّ، يحتاج علماء الطبيعة أيضًا إلى فهم الأسباب الاجتماعيّة أو السمة «المصنّعة» للمشكلات البيئية التي يسعون إلى مواجهتها. وفعلًا، فإن القضية البيئية التي يعرّفها علماء الطبيعة بأنها الأخطر - الاحتباس الحراري عالميًّا - مقبولة على مستوى واسع على أنها حصيلة لدرجة كبيرة من الإنتاج الصناعي وطرائق الحياة الحديثة.

ينحو علماء الاجتماع الدارسون القضايا البيئية إلى الانتساب إلى أحد فريقين. فأصحاب النزعة البنائية الاجتماعية لا يعتبرون الملامح ‘الطّبيعية’ للقضايا البيئية أمرًا مسلّمًا به ويميلون إلى تبني الحياد بالنسبة إلى كون تلك القضايا هي فعلًا خطيرة، وفق ما يقول المشاركون في الحملة والعلماء. هناك سبب معقول لذلك، فعلماء الاجتماع بمعظمهم لا يتمتعون بمعرفة في العلوم الطبيعية وليس لهم الخبرة للخوض في جدالات مع علماء الطبيعة. وبدلًا من ذلك، فأصحاب النزعة البنائية الاجتماعيّة يبحثون في تاريخ وعلم اجتماع المشكلات البيئية الأمر الذي يفتح القضايا أمام الاهتمام العام للجمهور.

هناك في الفريق الثاني علماء اجتماع بيئيون وواقعيون نقديون (TcZeZTRl cVRlZded) فإذا كانت المشكلات البيئية حقيقية وعاجلة، عندئذٍ يجب أن يكون ممكنًا فهم أسبابها الاجتماعية والطبيعية والتدخل لحلها. إن الواقعيين النقديين، خاصة هؤلاء الذين يعملون في علم الاجتماع البريطاني، قد جادلوا أنه ينبغي على علماء الاجتماع أن ينهمكوا في مهمة النزول تحت السطح الظاهري للواقع لتفسير الآليات المشتغلة لمصلحة توليد مشكلات بيئيّة. فعندما تبلغ كمية غاز الفحم (CO2) في الهواء

مستويات تعيق كثيرًا حرارة الشمس، محدثة دفئًا كونيًّا واسعًا لسطح الأرض، نبدأ في رؤية كيف حدثت العمليات الطبيعية التي تستطيع أن تنتج عواقب خطيرة. لكن النشاط البشري كان هو الأصل في إطلاق تلك العمليات الطبيعية لفترة طويلة من الوقت. نحتاج بطريقة لائقة إلى أن نفهم بالضبط، تلك النشاطات التي تمثل الأسباب وتلك التي هي مجرد علاقات ترابط (T ccVlReZ nd) أو عواقب. يجادل الواقعيون في أننا لا نستطيع أن نكون محايدين بخصوص هذه القضايا.

نقاط نقدية

كان إدخال البيئة في علم الاجتماع إشكالية في نظر الكثيرين. إذا كان يجب على علماء الاجتماع أن يذعنوا لعلماء الطبيعة في معرفتهم المشكلات البيئية، فهل يعرض ذلك للخطر المقاربة النقدية التي يتطلبها علم الاجتماع؟ وبسبب النظريات والمناهج وأنماط البرهنة المختلفة نفسها التي تستعمل في العلوم الاجتماعية والطبيعيّة، هل من الواقعيّة افتراض أن العاملين فيها سيكونون قادرين على العمل معًا؟ ونظرًا إلى أن باحثين كثرًا في علم الاجتماع يتبنون طريقة البنائية الاجتماعية التي هي على طرفي نقيض مع **الواقعية** الأساسيّة الموجودة في العلوم الطبيعيّة، فإنه يبدو أكثر احتمالًا في الحاضر أن علم الاجتماع سيستمر في دراسة ليس القضايا البيئيّة في حدّ ذاتها فحسب، ولكن أيضًا العمليات **والتفاعلات** الاجتماعية المطلوبة في إنتاج معرفة علمية حول تلك القضايا.

استمرار الأهمية

أخذ علماء الاجتماع وقتًا طويلًا قبل أن يقدروا أهمّية القضايا البيئيّة حق قدرها، فتخلفوا كثيرًا وراء القائمين بحملات لمصلحة الطبيعة الخضراء وعلماء البيئة. والبيئة هي مفهوم محلّ جدل، ومن غير المحتمل أن يقبل الجميع تعريفًا واحدًا لها. مع ذلك، هناك رصيد متزايد لبحوث علم الاجتماع والتنظير حول البيئة التي أثرت في فهمنا لعلاقة المجتمع بالبيئة. ونظرًا إلى الصّورة البارزة للتغيير العالمي للمناخ ومبادرات **التنمية المستدامة** والاهتمام المتزايد في قضايا مثل سُبل إنتاج الطعام وأمن الطاقة، فإن علماء الاجتماع يحتاجون إلى حسم الأمر لمصلحة إدماج تلك الأشياء في علم الاجتماع إذا كان هذا الأخير سيبقى صالحًا لأجيال جديدة من الطلبة.

تدعي لفر تريسي[79] أن علم الاجتماع جاهد لدمج القضايا البيئية - خاصة الاحتباس الحراري عالميًّا - في علم الاجتماع، ويعود ذلك في المقام الأول إلى أن لعلماء الاجتماع ارتيابًا عميقًا من حجج علماء 'الطبيعة'، مفضلين عوضًا عن ذلك البنائية الاجتماعية المريحة أكثر. مع ذلك، تقترح لفر تريسي أن الوقت قد حان لجعل قضية تغير المناخ مركزية في علم الاجتماع وأن يتبنى علماء الاجتماع منظورًا متعدد الاختصاصات (mfleZUZdTZalZhRcZj). وهذا أمر ضروري لأنّ فهم الاحتباس الحراري عالميًّا والعمل على تخفيف أثره ونقصان انبعاثات غاز الفحم يتطلب من علماء الطبيعة والاجتماع العمل معًا. على الرغم من ذلك، وردًّا على هذا المقال، يدافع غروندمان وشتير[80] عن طريقة البنائية الاجتماعية في التعامل مع قضايا البيئة، مجادلين في أن البنائية الاجتماعية تساعد علماء الاجتماع على تحاشي الانجذاب أساسًا إلى جدالات سياسيّة وتحمل منظورًا اجتماعيًّا لموازنة النتائج العلميّة.

التصنيع (Industrialization)

التعريف العملي

التصنيع هو عملية بدأت في منتصف القرن الثامن عشر في بريطانيا وأوروبا وتتمثل في تعويض العمل البشري والحيواني بعمل الآلات، خصوصًا في ميدان الإنتاج والعمل.

أصول المفهوم

قبل الفترة الحديثة، كانت الكلمتان ‘مثابرة’ و‘مجتهد’ مستعملتين بطريقة واسعة لتعني ‘كدودًا’. وفي آخر القرن السادس عشر، استعملت كلمة ‘مثابرة’ أيضًا لتصف عملية الصناعة والتجارة. أصبح هذا المعنى مستعملًا لاحقًا بطريقة شاملة لوصف مجالات الصناعة مثل استخراج المعادن والإلكترونيات وحتى الخدمات الصناعيّة. إذًا، فمفهوم التصنيع يشير إلى عملية طويلة من التغيير، من **مجتمع** ما قبل صناعي أو غير صناعي إلى مجتمع يرتكز في المقام الأول على الصناعة. وفقًا لذلك المعنى، فالتصنيع هو ربما أهم ملمح لعملية التحديث. ‘والثورة الصناعيّة’ في أوروبا وأميركا الشماليّة بدأت في بريطانيا بين منتصف القرن الثامن عشر وفي العقود الأولى للقرن التاسع عشر. شهدت هذه الفترة عملية البدء في انطلاق التصنيع ليصبح ظاهرة متواصلة لوحدها مع مجموعة من التطورات المرتبطة بها مثل تعدين الفحم وصناعة الحديد وتكنولوجيات جديدة سهّلت إنتاج كميات كبيرة من البضائع. فالمزيد من الإنتاج كان يعني تنقلات السكان لأن الناس غادروا الريف والمناطق الفلاحية للبحث عن عمل في القرى والمدن التي تزداد كبرًا، حيث وجدت الورشات والمعامل الجديدة.

في آخر القرن التاسع عشر، أصبح ممكنًا الحديث عن مجتمع صناعي يعتمد على تغيير تكنولوجي متواصل كانت فيه العمليات الصناعيّة مهيمنة وكان معظم الناس يشتغلون في الصّناعة بدلًا عن الفلاحة. على الرغم من أن الكثيرين نظروا إلى هذا على أنه تطور إيجابي، عرفت الفترة أيضًا منتقدين كثرًا شجبوا ظروف الحياة والعمل في قرى ومدن مزدحمة بالسكان، وكذلك التأثير المضر للآلات في المهارات الحرفية التقليدية. درس علماء الاجتماع الأوائل التوسع الجذري **لتقسيم العمل** وظهور **الصراع الطبقي** والطرائق المدنيّة (غير الدينية) المتزايدة للحياة الحضرية. ومنذ سبعينيات القرن العشرين، جادل علماء الاجتماع في أن مجتمعات صناعيّة كثيرة سابقًا أصبحت تدريجًا ما بعد صناعيّة، لأن عددًا قليلًا من العمال أصبح يشتغل مباشرة في الصناعة وأن عددًا أكثر من هؤلاء انخرط في عمل قطاعات الخدمات مثل **التعليم** والصّحة والأمور المالية.

المعنى والتأويل

يشير التصنيع إلى تعويض العمل الحيواني والبشري بعمل الآلات. فالتطور التكنولوجي نفسه ليس أمرًا جديدًا ويمكن إرجاعه إلى الماضي السحيق الذي وجدت فيه صناعة الأدوات الحجرية الأساسيّة في مجتمعات قبليّة قديمة. مكنت هذه الصناعة من القيام بممارسات اجتماعيّة جديدة مثل الصّيد وبناء المنازل بفاعليّة أكثر. لكن، ينظر إلى الثورة الصناعيّة للقرن الثامن عشر على أنّها تغيير ثوري يشبه في مغزاه ذلك الذي أحدثته ثورة العصر الحجري الحديث الذي بدأ حوالى 9000 سنة قبل الميلاد والذي قاد إلى وجود جماعات ومجتمعات مستقرة وإنتاج فلاحي. حوّل التصنيع الطريقة التي عاش بها معظم الناس حياتهم اليومية وبكل أنواع الطرائق الممكنة. إذًا، فالمجتمع الصناعي هو المجتمع الذي تتوسط فيه التكنولوجيا العلاقة بين البشر والعالم الطبيعي.

يغيّر التصنيع العلاقة بين الناس والطبيعة، عندما يُنظر بازدياد إلى هذه الأخيرة على أنها ببساطة مصدر للأشياء الماديّة الخام أو موارد للاستعمال في عمليّة الإنتاج. ففي مطلع القرن التاسع عشر، تساءل معلّقون اجتماعيون كثر عمّا إذا كان التصنيع عملية قصيرة المدى فقط، ربما يمكن إيقافها أو توجيهها في الاتجاه المعاكس، لكن بدا مع نهاية القرن أن ذلك الاحتمال مستحيل. يبدو اليوم السعي ضد التصنيع ليس أمرًا غير ممكن فحسب، لكنه مستحيل من دون نقصان ضخم في سكان العالم الذين يزداد عددهم أكثر من أي تنبؤ قام به علماء العلوم الاجتماعية. لقد بلغت المستويات العالمية للسكان 6 أو 8 مليارات وتمكن المحافظة عليها فقط بفضل تصنيع إنتاج الطعام والنقل وتقسيم عالمي للعمل.

ترى بعض النظريات عن التغيير ما بعد الصناعي من فترة السبعينيات من القرن العشرين أنّ آخر موجة للتطور الإلكتروني المستعملة الدوائر الصغيرة والحاسوب والأقمار الصناعيّة وتقنية المعلومات، تمثل حركة تتجاوز التصنيع البسيط. مع ذلك، لا تزال كل هذه التقنيات تصنع في منشآت صناعيّة، حيث تهيمن الآلات عوضًا عن العمل البشري والحيواني. لا تزال الحواسيب تصنع في معامل صناعية وتشتغل باستعمالها الكهرباء التي تولدها محطات كهربائيّة. تمثل شبكة المعلومات (الإنترنت) وسيلة عالميّة رائعة للتواصل، لكن لا يمكن استعمالها من دون أدوات تقنية مناسبة وطاقة كهربائية. قد يكون أكثر دقة وصف ظهور تقنيات المعلومات على أنه شكل للتصنيع المتقدم بدلًا من أنه حركة بعيدة عن المبادئ الصناعية.

تتزامن عاقبة مهمة للتصنيع مع ظاهرة تنقل الناس المعروفة بالتحضر (أو التمدد الحضري) والتي ازدادت بسرعة كبيرة في أثناء القرن التاسع عشر. أحدث الإنتاج الصناعي أشياء مادية خام أكثر لخدمة المنازل والمعامل والبنية التحتية الأمر الذي سرّع في عملية الهروب بعيدًا عن الفلاحة والنمط الريفي للحياة. بدت المدن والقرى الجديدة لعدد كبير من الناس كأنها مجتمع جديد بالكامل بسبب ابتكارات صناعية كثيرة مثل الغاز والكهرباء والآلات الجديدة إلى جانب الأجور العالية.

رأى عدد من النقاد، منهم وليام موريس (J ZlZRm M`ccZd) وجون راسكين (J`Yn EfdkZn) في بريطانيا، أن طرائق الحياة التقليدية والأخلاق بصدد الاختفاء مع نشوء مشكلات اجتماعية جديدة. وقد تذمّر علماء الاجتماع الأوائل أيضًا من خسارة المجتمع المحلي والتضامن الاجتماعي ونمو الفردية والاهتمام بالمصالح الخاصة(81).

نقاط نقدية

التصنيع هو في قسم كبير منه عملية متواصلة من حيث إن أعدادًا متزايدة من البلدان تنخرط تباعًا في عمليتها الخاصة. مع ذلك، فقد نبهتنا نظرية ما بعد التصنيع، ومنذ السبعينيات من القرن العشرين، إلى الطريقة التي تتحرك فيها المجتمعات الصناعية المتقدمة في اتجاه مختلف. وقع نقل عمليات الصناعة إلى البلدان النامية حيث كلفة العمل أرخص والتنظيمات أقل صرامة في التطبيق. أدت هذه العملية إلى تصنيع أقل فأقل في البلدان المتقدمة وإلى توسع التشغيل في قطاع الخدمات الذي يعمل فيه الناس بازدياد مع الناس الآخرين ولمصلحتهم عوضًا عن العمل مع المواد الخام والآلات في إنتاج البضائع. يتطلب العمل في قطاع الخدمات مجموعة من المهارات المختلفة جدًّا، بما فيها «العمل الأكثر عاطفية»، وقد ظهر ذلك على أنه سبب رئيس لمصلحة ’تأنيث‘ القوة العاملة بدخول النساء أكثر إلى العمل المأجور وفي التعليم العالي. فواضح أن التصنيع في هذه البلدان لم يعد كما كان، على الرغم من أن المفهوم لا يزال يستحوذ على تجربة الأمم المصنَّعة حديثًا مثل الصيّن والفيليبين والهند.

استمرار الأهمية

تصف مقولة ما بعد التصنيع الوضع في بلدان مثل إنكلترا والولايات المتحدة الأميركية وفرنسا. لكن، من المهم أن نلاحظ أن تلك البلدان لا تستطيع تفادي التلوث الصناعي المتولد في أماكن أخرى من العالم. فالتغييرات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفها العالم المتقدّم لا تعني نهاية التصنيع. وإنّما تعني أن العملية تجري الآن في العالم كله. فدرجة التغيير الصناعي وتحوّل الحياة البشرية التي حملها ذلك التغيير هي أمور لا توازيها تغييرات ما بعد التصنيع في الأقل إلى حدّ الآن. كان التصنيع تطورًا عالميًّا تاريخيًّا ساعد في ظهور أكبر نمو سريع للسكان على الإطلاق شهدته البشرية ويستمر الإنتاج الصناعي في إعالة وإمداد هؤلاء السكان.

قامت البلدان النامية بمعظمها بالتصنيع بعد العالم المتقدم بزمن طويل وفي فترة كانت الهموم البيئية في واجهة الجدل السياسي العالمي. وما يدعو إليه بعض العلماء اليوم هو شكل بيئي للتحديث يتجنب المستويات المضرة للتلوث الذي عرفه التصنيع السابق ويسمح للبلدان النامية أن تصبح حديثة. نظر فراجنس[82] وزملاؤه إلى هذه المقولة في علاقتها بالتنمية في فيتنام من خلال ثلاثة أبعاد: الوعي البيئي وعلاقات الدّولة بالسّوق والتطور التكنولوجي. وهم وجدوا في هذه الأبعاد الثلاثة كلّها ابتعادًا مهمًا عن توقعات نظرية التحديث البيئي (EM) التي استُنبطت في سياقات أوروبية. إذًا، فالنظرية تحتاج إلى الصقل إذا أريد لها أن تكون مفيدة للبلدان النامية. مع ذلك، فالإصلاحات في فيتنام ذات العلاقة بعمليات الدمقرطة والنزوع العالمي والليبرالية الاقتصادية قد تقدم إمكانات لمصلحة شكل مختلف للتحديث البيئي عن ذلك الذي عرفته أوروبا.

الهجرة (Migration)

التعريف العملي

هي حركة انتقال الناس من منطقة جغرافية إلى أخرى، خاصة عبر مجتمعات ذات قوميات مختلفة. وقد أصبحت الهجرة أكثر انتشارًا وشيئًا مألوفًا في القرن العشرين.

أصول المفهوم

انتقل الناس من منطقة إلى أخرى عبر التاريخ البشري المعروف وكانت الهجرة الواسعة مسؤولة عمومًا عن الانتشار العالمي للنوع البشري. وفي العهود الحديثة غيّر **التصنيع** أنماط الهجرة داخل البلدان في حدّ ذاتها عندما جذبت فرص عمل جديدة المهاجرين الرّيفيين إلى مناطق حضرية، بينما أدّت أيضًا حاجات أصحاب العمل وأسواق العمل إلى كثير من الهجرة عبر البلدان. وفي أثناء الاضطهاد النازي للأقليات في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، أجبر عدد كبير من يهود شرق أوروبا على الهروب إلى أوروبا الغربية بحثًا عن الأمن، وهو ما يبيّن أن الهجرة أمر يجبر الناس عليه ولا يختارونه بحرّية. تنحو الهجرة إلى إنتاج خليط من الجماعات الإثنية، وإلى إحداث مجتمعات متنوعة إثنيًّا. ضمن إطار التكامل الأوروبي، أزيلت حواجز كثيرة أمام التنقل الحرّ للنّاس، الأمر الذي أدى إلى زيادة في الهجرة الإقليمية. فالهجرة الواسعة يمكن أن تكون لها بالتالي أسباب مختلفة جدًّا، ومن ثمّ تحتاج نظريات الهجرة إلى أخذ هذا في الحسبان.

المعنى والتأويل

الهجرة هي عملية الانتقال إلى بلد للاستقرار فيه، بينما النزوح (VmZgcReZ n) هو عملية مغادرة بلد ما للاستقرار في مكان آخر. وإذا أخذناهما معًا تحصل أنماط الهجرة التي تربط بلدان الأصل ببلدان الاستقبال، وتشكّل هذه الأمور أرضية للبحث في هذا الميدان. حوّلت حدّة زيادة الهجرة العالمية منذ

الحرب العالمية الثانية، خاصة في العقود الأخيرة، الهجرة إلى قضية سياسيّة مهمّة عبر العالم. إنّ الهجرة ليست ظاهرة جديدة، لكنها ازدادت كثيرًا في الأزمنة الحديثة، الأمر الذي سرّع في عملية التوحيد التي تقوم بها **العولمة**. قاد هذا التوجه بعضهم لكي يسموا الفترة الراهنة بأنها ‘عصر الهجرة’. فعلى سبيل المثل، منذ نهاية الشيوعية في شرق أوروبا في 1989، عرفت أوروبا «هجرة جديدة». فقد أدى فتح الحدود مباشرةً إلى هجرة ملايين عدة من الناس بين 1989 و1994 بينما شهد النزاع الإثني والحرب في يوغوسلافيا السابقة حوالى 5 ملايين من اللاجئين ينتقلون إلى مناطق أوروبية أخرى. تغيرت أيضًا أنماط الهجرة منذ أن أصبح الخط غير واضح بين بلدان الأصل وبلدان الاستقبال بسبب تفكك الدّول.

يمكن استعمال أربعة نماذج لوصف الحركات العالميّة للسكان منذ عام1945 [83]. ينطبق الأنموذج الكلاسيكي على كندا والولايات المتحدة وأستراليا التي نشأت كلها ‘كأمم مهاجرين’. هنا، شُجّعت الهجرة وأعطيت «**الجنسية الوطنية**» (**المواطنة**) إلى الوافدين الجدد، على الرغم من أن القيود والحصص النسبيّة (كوتا) تحدّ من حجم المقبلين سنويًّا. تبنت فرنسا وبريطانيا الأنموذج الاستعماري الذي يفضل مهاجرين من مستعمرات سابقة على غيرهم من أماكن أخرى. المثال على هذا الأنموذج هو العدد الكبير من مهاجري بلدان الكومونولث (C` mm` nh VRleY) الذين انتقلوا من الهند وجامايكا إلى بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية. أمّا أنموذج العمال الضيوف فهو الذي يقع فيه قبول المهاجرين بصفة وقتية فحسب استجابة لطلبات قصيرة المدى من سوق العمل مثل ما هو الأمر في ألمانيا وسويسرا وبلجيكا. خلافًا للمهاجرين الوافدين من المستعمرات، فإن العمال الضيوف لا تقدم لهم حقوق المواطنة، وذلك حتى بعد فترات طويلة من الإقامة. تزداد الأشكال غير الشرعية للهجرة ويرجع ذلك أساسًا إلى أنّه وقع تضييق القوانين في البلدان المتقدّمة. فالأفراد الذين يدخلون بلدًا بهذه الطريقة مثل العدد الكبير من ‘الغرباء غير الشرعيين’ المكسيكيين في الولايات المتحدة الأميركية الجنوبية أو التهريب العالمي للاجئين عبر حدود البلدان يستطيعون في الغالب أن يعيشوا من دون شرعية خارج قوانين **النمط المجتمعي السائد** وأعرافه.

النظريات المفسرة أنماط الهجرة كان يهيمن عليها ما يسمى عوامل الدفع والجذب ولا يزال. فعوامل الدفع هي تلك الموجودة داخل البلد، والتي تجبر أو تدفع الناس إلى الهجرة مثل **النزاعات** والحروب والمجاعة أو الاضطهاد السياسي. أمّا عوامل الجذب فهي تلك الموجودة في بلدان الاستقبال مثل سوق عمل أفضل وفرص العمل وظروف حياة أحسن ووضع سياسي مريح. ففي الفترات الأخيرة، أصبح ينظر إلى نظريات الدفع والجذب على أنّها بسيطة جدًّا، خاصة أن أنماط الهجرة أصبحت أكثر سيولة وعالمية. يتمثل البديل في ربط مستوى العوامل الصغيرة والكبيرة بعضها ببعض. فعلى المستوى الكبير، يمكن أن ننظر إلى التشريع المتغيّر والوضع السياسي أو نشأة الكتل الإقليمية مثل الاتحاد الأوروبي الذي أدى إلى ظهور إطار جديد للهجرة. نستطيع عندئذ ربط هذه العوامل بمستوى عوامل صغيرة مثل الأوضاع المالية للناس ومعرفتهم بلدانًا أخرى وعلاقاتهم الفعلية بأفراد **العائلة**. فبهذه الطريقة، يمكن الظفر بروايات عن هجرات محدّدة، تقنع وترضي أكثر.

نقاط نقدية

يعتبر منتقدو نظريات الهجرة أن معظمها فشل في الانفصال عن منظور قديم جدًّا وتقليدي لم يستطع أن يتعاطى مع عمل نظري ناشئ مثل الدراسات الجديدة للحراكات والانتقالات[84]. تبقى بحوث كثيرة في أنماط الهجرة مركزة على الدولة، فتستقصي الانتقالات عبر البلدان عوضًا عن أن تكون تلك البحوث قادرة على الأخذ في الاعتبار أنماطًا جهوية أو انتقالات داخل مناطق حضرية واسعة. تحدّت أيضًا أنماط هجرة جديدة مفاهيم تقليدية للمواطنة والهويات المستندة إلى الولاءات للدولة القومية، محدثة مشكلات لنظريات تبقى مشدودة إلى أوضاع سائدة. مع ذلك، وكما وصفنا ذلك أعلاه، فإن بعض العمل البحثي الحديث في هذا الميدان هو بصدد التعامل مع تلك العيوب الكامنة.

استمرار الأهمية

يبدو أنّ دراسات الهجرة جاهزة لكي تصبح مجالًا كبيرًا لعلم الاجتماع، ويعود ذلك أساسًا إلى حجم الهجرة المعاصرة وسرعتها ومداها. ومن ثمّ، فعلماء الاجتماع يحتاجون إلى الإلمام بالخطوط المحيطة بالأنماط الجديدة، خلافًا لفترات سابقة، مثل النزعة نحو التعجيل في الهجرة عبر الحدود والتنوع لأن البلدان بمعظمها تستقبل مهاجرين من أماكن عدة. هناك أيضًا ميل نحو عولمة الهجرة التي تشمل عددًا أكبر من البلدان ‘كمرسلات’ و‘مستقبلات’ المهاجرين وهناك تأنيث للهجرة متمثِّل في أعداد متزايدة للمهاجرات، وهذا عكس الأنماط السابقة من جديد[85]. ويبدو من المحتمل أن تكون هناك في المستقبل هجرة أكبر تشمل معظمها النساء، وأن البلدان سوف تعرف صنفًا أكثر تنوعًا من الجماعات المهاجرة. وبالأهمية نفسها، فإن الهجرة هي بصدد أن تصبح معلمًا ‘عاديًّا’ في عالمنا المعولم ممّا سيضطر الحكومات والوكالات العالمية أن تجد طرائق مبتكرة لإدارة الهجرة.

تتمثل إحدى الطرائق المفيدة في دراسات الهجرة في دراسة حالة بلد واحد وأن تاريخ الهجرة البريطانية لروبرت وندر[86] هي دراسة جيدة كأي دراسة جيدة أخرى. تقدم الدراسة رؤية تاريخية واسعة يتحدث فيها وندر عن قصة الهجرات المتتالية إلى البلد والنزوح منه حتى الأزمنة الحاضرة. يذكرنا أن المهاجرين بمعظمهم هم، في الغالب الكثير، من رجال الأعمال المخاطرين، يتصفون بسمة قوية للحرية والمغامرة الشخصية، وأن النزوح من بريطانيا هو جزء كبير من القصة. فالرسالة الرئيسة للكتاب هي أن بريطانيا يقطنها المهاجرون (وينطبق هذا على بلدان أخرى عدة) على مستوى عميق.

وقعت أيضًا متابعة فكرة التنقل إلى بلد آخر من أجل حياة أفضل في دراسة بنسون وأورايلي[87] لما يسمى أسلوب حياة الهجرة بين الأفراد الأغنياء نسبيًّا. تقدم الهجرة لبعضهم الوعد بالقدرة على العيش في أسلوب حياة بديل وأكثر بساطة وبالنسبة إلى آخرين، تمنح الهجرة فرصة للنجاة من مسيرات ذاتية صعبة أو التركيز من جديد على تكوين ذات جديدة. وعلى الرغم من أنه أنموذجيًّا ليس جزءًا من دراسات الهجرة، فإن المؤلفيْن يفحصان أسلوب حياة الهجرة من وجهة نظر الأغنياء التي تسمح لهم بوضع القرار في سياق مسار الحياة الكاملة. قد يكون هذا خطوة مثمرة في دراسة أصناف أخرى للهجرة.

لا يقع اختيار الهجرات كلها تطوعًا. وفي النهاية المقابلة لسلسلة الهجرات، هناك تجارة بشرية غير مشروعة وعبودية عصرية اللتين اعتقد كثر في وقت سابق أنه وقع القضاء عليهما تمامًا. مع ذلك، يبيّن ماسي[88] في وصفه التاريخي المختصر أن التجارة غير المشروعة بمعظمها اليوم تبعد الناس

من بعض أفقر أجزاء العالم من أجل العمل القسري، وكذلك الانخراط في الجنس والبغاء، وأن أمورًا كثيرة منها مرتبطة من قرب بالجريمة العالمية المنظمة. فالفصل يسأل ما إذا كانت الحكومات عبر العالم تقوم بما فيه الكفاية للسيطرة على التجارة غير المشروعة ولمنعها وتغطي الجدالات في كلّ من البلدان المتقدمة والنامية التي ينبغي أن تكون مفيدة للطلاب.

المخاطرة (Risk)

التعريف العملي

بحسب أولريخ بِك، إن المخاطرة هي محاولات لتجنب الأخطار المحتملة أو للتخفيف منها، خاصة تلك ‘المخاطرات التي يُحدثها’ النشاط الإنساني.

أصول المفهوم

‘المخاطرة’ مفردة أُخذت من الاستعمال اليومي ووقع تطويرها إلى مفهوم سوسيولوجي وكذلك إلى نظرية عامة كبرى للتغيير الاجتماعي. فالقيام بمخاطرات أو تعاطي سلوك مخاطرة فيه متعة، مثل الرياضات الشديدة الخطورة، هو جزء من الحياة العادية لكثير من الناس، يشتمل على أفعال فيها عنصر الخطر. إن معظم تلك النشاطات مخاطرات محسوبة، من حيث إنه بذلت جميع المحاولات لجعلها آمنة قدر الإمكان. فالفرع المعرفي المنفصل المسمى تقييم المخاطرة، تستعمله أعمال التجارة والصناعة ووكالات الحكومات والوكالات التطوعية لتزن إيجابيات تبني عمل ما وسلبياته وتقييم إمكان النجاح واقتراح طرائق تخفيض الأخطار المالية وغيرها من الأخطار المرتبطة بذلك العمل.
لمّا بدأ علماء الاجتماع يستعملون مفهوم المخاطرة، أصبح هذا المفهوم أكثر شمولًا وهو يشير الآن إلى الحالات الاجتماعيّة السائدة من حيث إن الناس في المجتمعات الصناعية بدأوا التفكر في ملامح **الحداثة الضارة أكثر ما يكون**.فأولريخ بِك[89] وأنتوني غيدنز[90] كانا مؤثرين في تأسيس نظريات المخاطرة (والائتمان) الصالحة لفهمنا للمجتمعات المعاصرة. مع ذلك، فالمفهوم العام للمخاطرة وقع إدخاله في مجموعة متنوعة واسعة من موضوعات مجالات متعدّدة، بما فيها الصحة والجريمة و**الانحراف** و**البيئة** والنظرية الاجتماعيّة.

المعنى والتأويل

لقد واجه البشر دائمًا المخاطرات: مثل خطر العنف من بشر آخرين ومن كوارث طبيعية وحرائق وحوادث. ولا تزال تلك المخاطرات موجودة. لكن، يرى منظّرو المخاطرات أنّ كثيرًا منها اليوم مختلف كيفيًّا عن تلك الخارجية التي عرفتها الأزمنة الماضية. فهذه المخاطرات الخارجية - الجفاف والزلازل والمجاعات والعواصف - كان يُخشى منها لأنها أتت من البيئة الطبيعيّة وكان لا يمكن التنبؤ بها وبعيدة من سيطرة الإنسان. فالأخطار الرئيسة اليوم مثل الاحتباس الحراري عالميًّا أو انتشار الأسلحة النووية هي من نوع المخاطرة المصنوعة أنشأها البشر أنفسهم من خلال تأثير معرفتهم وتكنولوجياتهم.
أصبحت أيضًا قرارات كثيرة في الحياة اليومية مليئة بالمخاطرة وعدم اليقين. فعلى سبيل المثل، تشمل المخاطرات اليوم مجموعة من التغييرات الاجتماعية مثل ازدياد عدم الأمن في الشغل وأفول تأثير التقاليد في هوية الفرد وتأكّل أنماط **العائلة** التقليدية ودمقرطة العلاقات الشخصية. ونظرًا إلى

أنّ المستقبل الشخصي للناس أقل استقرارًا وتنبؤًا به ممّا كان في الماضي، فإن أنواع القرارات كلّها تمثل مخاطرات جديدة للأفراد. فالزواج كان واضح المعالم بوصفه محطة في مسار الحياة ومنبع استقرار للحياة الجنسية عند البالغين. يسكن الناس اليوم مع بعضهم بعضًا من دون أن يتزوجوا وتوجد نسب طلاق عالية وكذلك نسب إعادة الزواج، وقد صار يجب على الناس القيام بتقييم المخاطرة في أوضاع ازداد فيها عدم اليقين بشكل كبير. وهذا أمر أنموذجي للطريقة التي دخل بها مفهوم المخاطرة خطاب علم الاجتماع وكذلك حياة الناس اليومية[91].

عرفت العشرين سنة الماضية أو ما يقرب من ذلك، عددًا كبيرًا من الهجومات الإرهابية التي غيّرت أيضًا رؤى الناس بخصوص مدى أمن مجتمعاتهم المحلية من أخطار العنف وكيف تستطيع الحكومات أن تحمي مواطنيها. فركوب طائرة في رحلة داخلية ربما يشمل مجموعة كبيرة كاملة من إجراءات أمنية، بما فيها استعمال آلات الفحص الدقيق لكامل الجسم، سعيًّا لتخفيض مخاطرة المسافرين حتى لا يصبحوا ضحايا. ولأن تلك الأمور هي حصيلة لطريقة حياتنا الحديثة، فإن مثل تلك المخاطرات يضعنا أمام اختيارات وتحديات وقرارات جديدة. فحتى ما يبدو من قرارات بسيطة حول ما نأكل، يقع اتخاذها الآن في سياق معلومات وآراء متصارعة حول مزايا الطعام وأضراره. بالنسبة إلى أولريخ بِك، يحمل مفهوم المخاطرة أهمّية أكبر من ذلك أيضًا، فهو يعتبر أننا نعيش حاليًّا من خلال الموت البطيء للمجتمع الصناعي، ظهور نوع جديد ‘لمجتمع المخاطرة’ الذي يصبح فيه الوعي بالمخاطرة وتجنبها معالم مركزية وتبرز فيه القضايا البيئية إلى الواجهة. فأثناء القرنين التاسع عشر والعشرين، كان يهيمن على السياسة النزاع الكبير للمصالح بين العمال وأصحاب الأعمال الذي جرى بين أجنحة أحزاب اليسار واليمين، وذلك بالتركيز على توزيع الثروة. يرى بِك[92] أن النزاع الطبقي الصناعي هذا خسر أهميته منذ أن صار الناس يدركون أن النضال من أجل كسب نصيب أفضل من ‘كعكة الثروة’ أمر غير ذي جدوى إذا كانت الكعكة نفسها مسمومة نتيجةً للتلوث والضرر البيئي. ندخل في الوقت الحاضر مجتمعًا عالميًّا للمخاطرة، حيث البلدان الغنية نسبيًّا ليست لها مناعة من التلوث الصناعي أو التغيير المناخي أو استنزاف طبقة الأوزون. ستكون إدارة المخاطرات المعلم الرئيس للنظام العالمي الجديد، لكن الدول القوميّة وحدها غير قادرة على الكفاح بنجاح في عالم مخاطرات عالميّة. لذا، فإن التعاون العالمي بين الحكومات مثل الاتفاق العالمي في معاهدة كيوتو (Kj ` e` Cc` e` T l) لمجابهة الاحتباس الحراري عالميًّا بتخفيض انبعاثات غاز الفحم سيصبح في الأغلب شيئًا أكثر إلفة.

نقاط نقدية

يتمثل أحد الانتقادات الرئيسة لنظرية المخاطرة في أنها تتصف بالمبالغة. ليست هناك، مثلًا، بحوث ميدانية كافية وبرهان ملموس تدعم مقولة بِك حول التحوّل إلى ‘مجتمع المخاطرة’ على الرغم من وجود وعي أكبر بالقضايا البيئية والمخاطرات. فأحزاب الخضر السياسية لم تحقق ذلك النوع من الفوز الانتخابي المفاجئ المنتظر منها لو أن السياسة المبنية على المفهوم القديم للطبقة كانت في الواقع في طريقها إلى الزوال. وهكذا تستمر الأحزاب القديمة لليسار واليمين في الهيمنة على السياسة الوطنية. وعلى المستوى العالمي، تبقى قضية خلق الثروة وتوزيعها مهيمنة لأن

البلدان النامية تحاول يائسة رتق الهوة بين الأغنياء والفقراء. فحل المشكلة الضخمة للفقر المدقع في العالم النامي، لا يزال موضع اهتمام السياسة الدوليّة. يرى بعض منتقدي نظريّة المخاطرة أنها بالأحرى ساذجة حول مفهوم المخاطرة، إذ إن ذلك يختلف عبر الثقافات. فما يعرّف ربما ‘كمخاطرات’ في بعض المجتمعات، قد لا يعتبر كذلك في مجتمعات أخرى. وبالطريقة نفسها، فما يعرّف كتلوث في المجتمعات الغنية الصناعيّة لطالما نُظر إليه على أنه علامة على تنمية اقتصادية سليمة في البلدان النامية الأكثر فقرًا. فما يحسب أنه مخاطرة هو أمر يختلف من ثقافة إلى أخرى، الأمر الذي يجعل حصول اتفاق عالمي حول مجابهة المخاطرات صعبًا جدًّا.

استمرار الأهمية

على الرغم من أنّ ادعاءات كبيرة لنظرية المخاطرة قد وقعت المبالغة فيها، فليس هناك شك في أن التغييرات الاجتماعية الأخيرة أدت إلى المزيد من فقدان اليقين في شؤون الحياة وإلى اعتماد أقل على سبل الحياة التقليدية والمألوفة. ففي هذا السياق الذي تغير، يبدو أن الحساسيّة نحو المخاطرة هي في ازدياد مع ازدياد حاجة الأفراد إلى القيام بقراراتهم الشخصية حول سلسلة كبيرة واسعة من القضايا التي يواجهونها الآن. فالمخاوف العالميّة الصحية مثل أنفلونزا الخنازير أو الخلاف الوطني حول سلامة العلاج بإبرة لقاح MME (مختصر لقاح الحَصْبَة والنُّكاف والحُمَيراء) في المملكة المتحدة وكذلك الجدالات المتواصلة حول أخطار الإنترنت على الأطفال تبيّن أنه ربما كان ينظر إليها كمواضيع غير سياسية وهي اليوم بصدد التحول نحو مجال «سياسة المخاطرة».

تعترف جوديث غرين[93] أن مفهوم المخاطرة كان ولا يزال مثمرًا في ميدانها لعلم الاجتماع الطبي، خاصّة في فهم كيف يفهم النّاس المرض ويرسمون خريطة أعمالهم في علاقة مع مخاطرة الصحّة. لكنها تجادل في أن ‘المخاطرة’ الآن هي أقل فائدة بكثير في هذا الميدان، خاصة بالنسبة إلى هؤلاء الذين يقومون بدراسات ميدانية (إمبيريقية). وهذا يعود إلى أن بحوث المخاطرات أصبحت أكثر ضيقًا في التركيز وذلك بحصر البحوث في محاور قليلة لتقييمات المخاطرة، وفي أخذ القرار العقلي والحساب التقني. ولعل صوغ دراسات البحوث في إطار المخاطرة، هو الآن مقيد بقيود غير ضرورية.

التنمية المستدامة (Sustainable Development)

التعريف العملي

هي طريقة تجمع بين المحافظة الطويلة المدى على البيئة الطبيعية الكونية، والتنمية الاقتصادية للبلدان النامية.

أصول المفهوم

لمفهوم التنمية المستدامة أصل محدّد في تقرير لجنة برندتلاند (BcfnUdRnU) للأمم المتحدة في 1987، على الرغم من وجود من نادوا بها قبل ذلك بكثير. ففي آخر القرن الثامن عشر، كتب مالثوس (MRleYfd) حول أخطار نمو السكان المتواصل، مجادلًا في أن نمو السكان ينحو دائمًا إلى سبق قدرة الأرض على إطعامهم. فما لم يقع استقرار السكان على مستوى سليم، فإن النتيجة يمكن أن تكون الموت جوعًا لأعداد كبيرة من البشر، والمجاعات، والانهيار الاجتماعي. ورأى جون ستيوارت مِل[94] أن النمو الاقتصادي اللامحدود قد يضر جودة الحياة والبيئة. فما كان يسعى إليه كل من مالثوس ومِل هو، بالتعبير الحديث، شكل من أشكال التنمية المستدامة.

في سبعينيات القرن العشرين، أشار تقرير حدود النمو[95] (*The Limits to Growth*) إلى خمسة اتجاهات - التصنيع المتسارع، والنمو السريع للسكان، وسوء التغذية الواسع الانتشار، واستنزاف الموارد غير المتجددة، والبيئة قيد الإتلاف - واستعملها لرسم مخططات المستقبل. خلص التقرير إلى أن النمو الاقتصادي المتواصل غير قابل للمحافظة عليه وسوف يتوقف قبل عام 2100 على الرغم من التقنيات الجديدة ومن مضاعفة الموارد المتاحة، تابع تقرير برندتلاند حديثه بتقديم خطة سياسية من أجل زواج التنمية الاقتصادية بالمحافظة على الموارد الطبيعية، وذلك بتخفيض عدم اللامساواة عالميًّا.

المعنى والتأويل

صدر التقرير السنوي الأول مستقبلنا المشترك[96] (*Our Common Future*) (المعروف بعد رئيسه غرو هارلم برندتلاند (Gc` HRdVm BcfnUdRnU) باسم تقرير برندتلاند) عن اللجنة العالميّة حول البيئة والتنمية. هنا وقع تقديم التعريف المشهور للتنمية المستدامة: ‘هي التنمية التي تلبي حاجات الحاضر من دون تعريض قدرة أجيال المستقبل لخطر عدم تلبية حاجاتها’. هذا المفهوم عرضة، على المستوى السياسي، لجدل. فهو مرن جدًّا ومفتوح على تأويلات متضاربة. مع ذلك، يُستعمل جزءٌ من صيغته من طرف البيئيين والحكومات والوكالات العالمية التي تحاول أن تجد طرائق التعامل مع مشكلات بيئية خطيرة ومع اللامساواة العالمية. يطلب التعريف من الناس الذين يعيشون اليوم في أن يجدوا سبلًا لخلق ثروة كافية لتلبية حاجاتهم من دون إحداث ضرر للبيئة الطبيعية التي نعتمد كلنا عليها حتى لا تتعرض أجيال المستقبل للخطر.

الجمع بين استدامة البيئة والتنمية يجعل هذا المفهوم جذّابًا بالنسبة إلى البيئيين والحكومات في النصف الشمالي للكرة الأرضية الغنية نسبيًّا، وإلى هؤلاء الذين يعملون لتحسين اقتصادات الجنوب الفقير كله نسبيًّا. قاد هذا إلى أهداف كثيرة تشمل سلسلة عريضة من المؤشرات الاجتماعية مثل **التعليم** ومعرفة القراءة والكتابة والصحة وتزويد الخدمات ومشاركة المجتمع المحلي. وفي الوقت نفسه، تهدف المؤشرات البيئية مثل البيانات النهائية للشركات والحكومات حول البيئة وجودة الهواء في المدن، وإعادة التدوير وأمور عدة أخرى، إلى تخفيض التأثير البشري في البيئة. ولغاية الآن، كانت نتائج مبادرات التنمية المستدامة بالأحرى مشوشة وتتضمن الكثير من المبادرات الصغيرة للمجتمع المحلي والتقدم في بعض المؤشرات لكن ليس في جميعها.

قدّم تقرير هيئة الأمم المتحدة لتقييم النظام البيئي لألف عام (2005)[97] (HA MZlVnnZfm ET dj deVm AddVddmVne B` RcU) تقييمًا شاملًا خلص إلى أن البشرية لا تزال تتجاوز وسائلها في العيش، محدثة توترًا لا يحتمل على البيئة العالميّة. لاحظ التقرير بالخصوص أن الالتزام بترك كرة أرضية صالحة لأجيال المستقبل قادرة على تلبية حاجاتها لا يمكن تأمينه وأن أهداف الألفية الحالية لتخفيض الفقر إلى النصف وسوء التغذية العالميين بحلول عام 2015 لن يقع النجاح فيهما. في الحقيقة، زادت اللامساواة عالميًّا، والضرر بالبيئة كان أكثر سوءًا، وأن حوالى 1.8 مليون من الناس كانوا يموتون سنويًّا بسبب العادات الصحية غير الكافية المتمثلة في فقدان تعزيز الصحة العامة أو انعدام مرافق الماء الصالحة، وهذه كلها لا تتوافق تمامًا مع مفهوم التنمية المستدامة وتطبيقها.

نقاط نقدية

تمثل شمولية التنمية المستدامة قوة ممكنة، لأنها تمكّن كل واحد من المشاركة فيها. لكنها تستطيع أيضًا أن تجعل الخطاب العام للتنمية المستدامة يبدو غير متناسق، فينادي بجعل ‘كلّ الأشياء لكلّ الناس’ لكن يبقى تأثيره ضعيفًا في نهاية المطاف. فبعد خمس وعشرين سنة تقريبًا لمبادرات التنمية المستدامة، يبقى التقدم الحقيقي حول القضايا الأكثر إلحاحًا وضغطًا أمرًا فضفاضًا. وربما يكون أحد الأسباب في عدم تحقيق التنمية المستدامة بعد وعدها الأول في أن مفهومها أفرغ من محتواه الجذري لأنها كانت تستعمل كستار دخان أيديولوجي يعزّز مشاريع غير مستدامة. باختصار، ما يؤخذ على أنه تنمية مستدامة في التطبيق ليس هو مستدامة ولا هو تنمية[98].

يهاجم نقاد آخرون المفهوم نفسه فهو قد بدأ داخل رؤية غربية محافظة وسياسة بيئية، لذلك ثمة تحيز فيه لمصلحة القضية الرئيسة للعالم الصناعي والمتمثلة في الحماية البيئية وليس القلق المركزي للعالم النامي الداعي إلى القضاء على الفقر المادي. يؤدي هذا إلى المشهد غير المهذب للحكومات الغربية التي تعاقب البلدان النامية بسبب فشلها في حماية غابات المطر والصيد البحري المرجاني، بينما يستمر الغرب في إسراف استعماله الموارد. وفي المقابل، شكَتْ وتشكو البلدان النامية من أن الحدّ المقترح حول انبعاثات الغاز من البيوت الزجاجية لزراعة النباتات، لا يأخذ في الاعتبار حقيقة أن تلك الانبعاثات هي ‘مترفة’ بمعظمها (مثل تلك الناتجة من امتلاك السيارات)، بينما هي بالنسبة إلى البلدان الأكثر فقرًا ‘انبعاثات صراع البقاء’ تمليها الحاجة الماسة إلى التنمية الاقتصادية. فمثل هذه النزاعات قد يبيّن أن الاستدامة والتنمية هما هدفان غير منسجمين مع بعضهما بعضًا.

استمرار الأهمية

إن التنمية المستدامة مفهوم يسهل جدًّا نقده، فهي طموح يصل إلى حدّ الطوباوية. وهي محاولة لحلّ المشكلات الأكثر استعصاء على الحل في العصر الحديث. مع ذلك، يُنظر إلى التنمية المستدامة في أحسن الأحوال على أنها عملية متواصلة وأن هذه العملية هي فعلًا بيت القصيد. هناك أيضًا قليل إن وُجد من البدائل الجدية التي قد تستهوي مروحة واسعة من الناس والحكومات والمنظمات غير الحكومية. إضافة إلى ذلك، فإن بعض الانتقادات الأكثر إيلامًا أتت من الداخل وليس من الخارج. فتقرير ألفية النظام البيئي بعنوان: نعيش نمط حياة يتجاوز قدراتنا (2005)[99] (*Living Beyond our Means*) مثل جيد يعترف بالتقدّم الضعيف حتى الآن، ويعيّر الحكومات الوطنية لكي تفعل أكثر. وطالما يستمر هذا النوع من النقد الذاتي القاسي، فستحافظ التنمية المستدامة، ربما، على مكانتها الحالية البارزة لفترة مقبلة.

تمثل السياحة أحد أشكال التنمية الاقتصادية التي قد يمكن استدامتها، خاصة عند المقارنة بالإنتاج الصناعي مع ما ينطوي عليه من تلوث. مع ذلك، فالسياحة لها تأثيراتها البيئية. يدرس مبايوا وسترونزا[100] إمكان قيام ‘سياحة بيئية طبيعية’ في البلدان النامية. تستند السياحة البيئية الطبيعية إلى ثلاثة مبادئ: الكفاءة الاقتصادية والإنصاف الاجتماعي والمحافظة المستديمة على البيئة. فقطاعات سياحية كثيرة مملوكة حتى الآن من طرف جهات أجنبية، الأمر الذي يجعل الدّخل يتدفق نحو الخارج بدلًا من استعماله في التنمية الداخلية. يشير المؤلفون إلى أن السياحة، في منطقة دلتا أوكافانغا (BkRgRngRDVeR) في بوتسوانا، تهيمن عليها أطراف أجنبية، إذ يعاد 71 في المئة من المداخيل إلى البلدان المتقدمة. يحصل العمال المحليون على أشغال متدنية الأجر، بينما يهيمن

المغتربون على الوظائف الإدارية، الأمر الذي يجعل السكان يفقدون ربما معنى الوطن والمكان عندما تتحوّل بيئتهم لمصلحة السيّاح. كما تخسر السلطات المحلية السيطرة على الموارد. فمن الواضح أن تحديات تلبية المبادئ الأساسية للسياحة البيئية تحديات ضخمة ويستكشف المقال كيف تمكن مواجهتها.

العمران الحضري (الحضرية) (Urbanism)

التعريف العملي

هو الصفة المميزة للحياة في المدن الحديثة والفضاءات الحضرية (أو المدينية) وتأثير هذا في مناطق الضواحي المحيطة بالمدن والمناطق الرّيفيّة.

أصول المفهوم

المدن أنماط كبيرة لاستقرار سكاني، وهي في غالبية الأحيان مراكز **للقوة/ السلطة** بالنسبة إلى الفضاءات الخارجية والتجمعات السكانية الصغرى. على الرغم من أن الاعتراف بوجود المدن يمكن إرجاعه إلى الأزمنة القديمة، إلّا أنّ فكرة أن المدن والحياة المدينية تتسمان بصفة مميزة أو شكل معيّن للحياة، فكرة سوسيولوجية تعود إلى آخر القرن التاسع عشر. ففي ذلك الوقت، قادت عملية التحضر إلى نمو سريع جدًّا للسكّان وكثافة سكانية متزايدة الأمر الذي بدا لكثر علامة لمرحلة جديدة للحضارة. استكشف فرديناند تونيز[101] وجورج زيمل[102] التعارض مع الاستقرارات السكانية السابقة مبيّنين كيف أن الأفراد أنشأوا خططًا (استراتيجيات) نفسية واجتماعية للقدرة على البقاء أحياء في البيئة الجديدة. مع ذلك، بلغت دراسات العمران الحضري تقدمًا بارزًا بسبب العمل الفكري لمدرسة شيكاغو (CYZIRg` FTY``l) في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي. فروبرت بارك (E` SVce CRck) وإرنست بورغس (Ecn Vde Bfcg Vdd) ولويس ويرث (L`fZd) وآخرون يستعملون مقاربة شيكاغو المميّزة المعروفة بـ ‘الإيكولوجيا (علم البيئة) الحضرية’ (J ZceY) (urban ecology) التي انطلق معها فعلًا الاختصاص الفرعي لدراسات العمران الحضري (الحضرية). نظرت أعمال بحثية أحدث في هذا المجال إلى دور **الحركات الاجتماعية** وعمليات **العولمة** في كلّ من تأثيرهما في حياة العمران الحضري والتأثر بهما في الوقت نفسه.

المعنى والتأويل

كان فرديناند تونيز رائدًا مهمًّا في دراسات العمران الحضري - الحضرية. فقد لاحظ في الثمانينيات من القرن التاسع عشر أن الروابط الاجتماعية التقليدية **للجماعة أو المجتمع المحلي** (**community**) (*Gemeinschaft*) التي كانت حميمة وطويلة المدى، حل محلها **مجتمع** (*Gesellschaft*) يقوم على روابط طليقة وعابرة أكثر من ذي قبل أو مجرد مزاملة وشراكة. رأى تونيز أن هذا الأمر لا مفر منه، ولكن هناك، أثناء عملية التغيير، شيء حيوي وقعت خسارته والمتمثل في أن الفردية الناتجة عن ذلك تحولت بسهولة إلى فردانية نفعية. وجورج زيمل هو رائد آخر حاول الإلمام بتجربة الحياة ونوعيتها الحضرية، مركزًا على كيفية تغلب الناس على مشكلات المدينة. اقترح زيمل أن السكان الحضريين يتكيفون عبر تبنيهم موقفًا غير مبالٍ متمثلًا في عقلية ‘رأينا كل شيء من قبل’ التي تبلّد وتنكر أثر حياة المدينة المستنزف الحواس. فمن دون مثل أداة التكيف هذه، تصبح البيئة الحضرية غير محتملة.

رسّخ لويس ويرث[103] التفسيرات الانطباعية السابقة لتجربة العمران الحضري في جملته التي صارت اليوم شهيرة، والتي تقول إن الحضرية كانت 'طريقة حياة'. دشن ظهور العمران الحضري العصري (تنظيم المدن) شكلًا جديدًا للوجود الإنساني. كثير من الاتصالات بين سكان المدينة هي سريعة الزوال وجزئية. إنها وسائل لغايات وعلاقات غير مرضية في حدّ ذاتها. يسميها ويرث 'اتصالات ثانوية' مقارنة بالاتصالات «الأولية» للروابط الأسرية والعلاقات المتينة داخل الجماعة على سبيل المثل، فالتفاعلات مع البائعين في المتاجر وأمناء صناديق البنوك وجامعي التذاكر في القطارات هي لقاءات عابرة وجزئية حدثت ليس من أجلها بالذات، كما هي الحال في علاقات المجتمع المحلي (الجماعة)، ولكنها ببساطة وسائل لغايات أخرى. فالحضرية هي طريقة حياة شديدة الحركة، الأمر الذي يجعل الناس يتحركون من أجل العمل والسفر وهو ما يخلق روابط اجتماعية أضعف.

وضعت مدرسة شيكاغو حجر الأساس للدراسات العصرية للحياة الحضرية (المدينية). رأى 'منظورها البيئي' أن المجموعات الاجتماعية تنجذب نحو بعض المناطق في المدن. وصف روبرت بارك المدينة بقول شهير: 'إنها آلية عظيمة للفرز' تنشئ نظامًا من خلال عمليات المنافسة والغزو والتعاقب، وهي مفاهيم أخذت من علم البيئة البيولوجي. تتشكل المدن على أنموذج دوائر متحدة المركز منقسمة إلى أجزاء. يوجد في المركز خليط من المتاجر الكبيرة المزدهرة والمنازل الخاصة البالية. وهناك بعد ذلك أحياء جوار أقدم تاريخًا. وهناك أبعد من ذلك في الاتجاه الخارجي مناطق ضواحٍ تعيش فيها الجماعات ذات الدّخل العالي. تحدث عمليات الغزو والتعاقب داخل أقسام الدوائر المتحدة المركز. هكذا، يمكن النظر إلى الحضرية باعتبارها أحد الاتجاهات المهيمنة للحداثة. فالمقاربة البيئية حثت على كثير من البحث الميداني، على الرغم من أن قياس التماثل البيولوجي فقد عمومًا مكانته.

فحصت اتجاهات كثيرة أخيرة في دراسات العمران الحضري (الحضرية)، عملية إعادة البناء المتواصل للفضاء في البيئات الحضرية من حيث يغيّر التجار أمكنتهم ويشتري المستثمرون الأرض والملكية، وحيث تعمل الحكومة والمجالس على تشجيع التشغيل، ولكن تسعى أيضًا إلى حماية الفضاءات الخضر. فإعادة بناء الفضاء الحضري هي عملية متواصلة لأن الشركات الرأسمالية في حالة حركة دائمة لكسب امتياز تنافسي، وأصبحت العملية الآن عالمية. يقود هذا إلى انحلال الطابع الحضري في بعض المناطق والتجديد الحضري السريع في مناطق أخرى. ويعني هذا أيضًا أن شكل العمران يتغير مع بيئة التجارة. يتمثل ذلك أخيرًا في تغيّر المعامل الصناعية إلى مبانٍ مكتبية ضخمة وفي المواقع الصناعية المطورة التي وقع تغييرها إلى أماكن سكن خاصّة.

نقاطٌ نقدية

تتمثل مشكلة مفهوم العمران الحضري (الحضرية) في استعماله صفة عامة للحياة في المناطق الحضرية كلّها عندما كان يستند إلى دراسات مبكرة فحسب، في الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا. هل المدن الغربية الغنية مثل لندن أو نيويورك أو باريس، مشابهة فعلًا لتلك المدن في البلدان النامية مثل نيروبي أو مومباي أو دكا؟ باستثناء وجود كثافة سكانية كبيرة فيها، فإن الفروق تبدو لافتة بشدة مثل مدن الأكواخ المفقرة كبدائل موقتة التي تحيط بمنطقة مركز المدينة لمدن كثيرة في البلدان النامية، والتي ليس لها فضاء مرادف في العالم المتقدّم. وبالمثل، فالوضع

الحضري حتى داخل مدينة واحدة متنوع ومتغير، أي إن الصورة التي رسمها زيمل أو ويرث قد تنطبق في الواقع فقط على المنطقة المركزيّة للتجارة وفضاءات المتاجر الرئيسة.
يمكننا أيضًا مساءلة النبرة السلبية المتعلقة بوصف العمران المديني والمستخلصة من العديد من الدراسات الحضرية. فمن الممكن تمامًا أن يكون الكثيرون من سكان المناطق الحضرية يعيشون تجربتهم في لاشخصية ذواتهم Zna Vcd` nRlZj على أنها تحررهم ويتمتعون بالحرّية المصاحبة لها. في هذا المعنى، يمكن النظر إلى العمران الحضري على أنّه تحسّن بالنسبة إلى الجماعات المحلية السّابقة ذات العلاقات المتينة بين أفرادها، والتي خنقت الفردانية (ZnUZgZUf RlZj). فإنشاء مجموعات مختارة مثل مجموعات الصداقة وجمعيات للناس المتشابهين، يكذب المفاهيم المبالغ فيها حول العمران الحضري كمشجع على الفردية المتطرفة. لاحظ هربرت غانس[104] أن القرى الحضرية كانت أمرًا عاديًّا بين الجماعات المهاجرة في المدن الأميركية، مبيّنًا أن العمران الحضري يستطيع إنشاء حياة المجتمع المحلي بدلًا من هدمها. عمومًا، يقلّل المنظور البيئي من أهمّية التصميم والتخطيط الحضري الواعيين اللذين قد يخففان المشكلات التي يصفانها.
استمرار الأهمية
يحذرنا العمران الحضري من الصفة المميزة للبيئات الحضرية الكثيفة السكان، والتي هي فريدة في التاريخ. فتفسير زيمل الحياة العقلية في المدن قد يكون انطباعيًّا، لكنّه يشد الانتباه إلى شيء يتمثّل في ما يشعر به الناس الذين يعيشون في المدن، كما أنّه يكافأ على بيانه لنا أن المدينة بقدر ما هي ظاهرة سوسيولوجية، هي ظاهرة مكانية كذلك. فالدراسات الحضرية لم تقف في مكانها منذ أن قدّمت مدرسة شيكاغو مقاربتها الحضرية البيئية.
أضافت الدراسات المنفصلة لمانويل كاستلز[105] وألبرتو ميلوتشي[106] حول الحركات الاجتماعية الحضرية وتأثيرها في تشكيل الحياة الحضرية بعدًا جديدًا إلى فهمنا وكذلك فعل الاستكشاف الجغرافي لديفيد هارفي[107] للمنظر الطبيعي المتغير للمدينة والأشكال الحضرية.
العمران الحضري اليوم قد يكون أكثر تنوعًا مما ذهب إليه المنظرون الأوائل، وإن ظهور «المدن العالمية» يبيّن أنه يجب الأخذ في الاعتبار القوى الخارجية وضغوطات العولمة. مع ذلك، ففي السنوات الأخيرة تأثر تصميم البيئة المبنية الذي قام به الإنسان بأفكار التنمية المستدامة. فعلى سبيل المثل، يجادل دوغلاس فار[108] في أن الولايات المتحدة (ويجوز تعميم ذلك على بلدان متقدمة أخرى) هي في مسار خاطئ وتحتاج إلى إصلاح شامل للبيئة المبنية وذلك من أجل جعل المجتمعات البشرية جزءًا من الطبيعة. وللقيام بهذا ينبغي تبني ‘مبدأ الوقاية’ الذي يقول إن المسؤولية تقع في أيدي المختصين بمجال التنمية ليبرهنوا أن مشاريعهم لن تضر البيئة قبل أن يسمح لهم بالعمل. يحتوي الكتاب على دراسات حالات عدة وأمثلة حول كيف يمكن أن تغير طريقة التصميم البيئي مظهر الحياة الحضرية وتجربتها في المستقبل.
يمثل كتاب شارون زوكين[109] (*Naked City*) (**المدينة العارية**) دراسة مشوقة عن تجربة العمران الحضري؛ إنّه جولة شخصية في التجديد الحضري في الولايات المتحدة الأميركية في الثمانينيات من القرن العشرين وهي فترة عرفت تطويرًا جديدًا لعمارات ومناطق بالية متضعضعة، لكنها قادت بعضهم أيضًا إلى أن يروا أن المدينة فقدت بعضًا من الشعور بالأصالة. تكتب زوكين أن تدني الموارد المالية الخاصة في نيويورك أدى إلى تركيز شديد على محال التجارة والأمن. وعلى

الرغم من أنها لا تقترح أنه ينبغي على الناس أن يتحسروا على فقدان مساكن حي الفقراء، فإن المستويات العالية للجريمة في الشارع والمخدرات القوية (YRcUUcf gd) ونوع التنمية الجديدة المجانِسة التي عرفتها الثمانينيات من القرن الماضي، محت معها أيضًا كثيرًا من التنوع والابتكار والحيوية في المدينة. فهذا تفسير شخصي، لكنه يتجنب الحنين ويحتوي على رؤى سوسيولجية متبصرة كثيرة حول التحديات التي تواجه المخططين المعاصرين لخرائط العمران في المدن.

(75) K. Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, Martin Milligan (ed. and trans.) (Mineola, NY: Dover, 2007 [1844]).
(76) H. P. Smith and R. M. Bohm, «Beyond Anomie: Alienation and Crime,» Critical Criminology, vol. 16, no. 1 (2008), pp. 1-15.
(77) C. Yuill, «Marx: Capitalism, Alienation and Health,» Social Theory and Health, vol. 3 (2005), pp. 126-143.
(78) A. Irwin, Sociology and the Environment: A Critical Introduction to Society, Nature and Knowledge (Cambridge: Polity, 2001).
(79) C. Lever-Tracy, «Global Warming and Sociology,» Current Sociology, vol. 56, no. 3 (2008), pp. 445-466.
(80) R. Grundmann and N. Stehr, «Climate Change: What Role for Sociology? A Response to Constance Lever-Tracy,» Current Sociology, vol. 58, no. 6 (2010), pp. 897-910.
(81) F. Tönnies, Community and Society [Gemeinschaft und Gesellschaft] (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001 [1887]).
(82) J. Frijns, P. T. Phuong and A. Mol, «Ecological Modernization Theory and Industrialising Economies: The Case of Viet Nam,» Environmental Politics, vol. 9, no. 1 (2000), pp. 257-292.
(83) S. Castles and M. J. Miller, The Age of Migration: International Population Movements in The Modern World, 4th ed. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008).
(84) J. Urry and M. Sheller (eds.), Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play (London: Routledge, 2004).
(85) Castels and Miller, The age of Migration.
(86) R. Winder, Bloody Foreigners: The Story of Immigration to Britain (London: Little Brown, 2004).
(87) M. Benson and K. O'Reilly, «Migration and the Search for a Better Way of Life: A Critical Exploration of Lifestyle Migration,» Sociological Review, vol. 57, no. 4 (2009), pp. 608-625.
(88) D. Masci, «Human Trafficking and Slavery: Are the Word's Nations Doing Enough to stamp it out?,» in: Issues in Race, Ethnicity, Gender and Class: Selections from CQ Researcher (Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2010), pp. 25-46.
(89) U. Beck, Risk Society: Towards a New Modernity (London: Sage, 1992).

(90) A. Giddens, Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age (Cambridge: Polity, 1991).
(91) J. Arnoldi, Risk (Cambridge: Polity, 2009).
(92) U. Beck, Ecological Politics in an Age of Risk (Cambridge: Polity, 2002).
(93) J. Green, «Is it Time for the Sociology of Health to Abandon 'Risk'?,» Health, Risk and Society, vol. 11, no. 6 (2009), pp. 493-508.
(94) J. S. Mill, Principles of Political Economy with Some of their Applications to Social Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1999 [1848]).
(95) D. H. Meadows et al., The Limits to Growth (New York: Universe Books, 1972).
(96) World commission on Environment and Development, Our Common Future (Oxford: Oxford University Press, 1987).
(97) UN Millennium Ecosystem Assessment Board, Living Beyond our Means: Natural Assets and Human Well-Being (Washington, DC: Island Press, 2005); available at: https://goo.gl/eEbMbW
(98) T. Luke, «Neither Sustainable, Nor Development: Reconsidering Sustainability in Development,» Sustainable Development, vol. 13, no. 4 (2005), pp. 228-238.
(99) UN Millennium Ecosystem Assessment Board.
(100) J. E. Mbaiwa and A. L. Stronza, «The Challenges and Prospects for Sustainable Tourism and Ecotourism in Developing Countries,» in: T. Jamal and M. Robinson (eds.), The Sage Handbook of Tourism Studies (London: Sage, 2009), pp. 333-353.
(101) Tönnies.
(102) G. Simmel, «The Metropolis and Mental Life,» in: J. Lin and C. Mele (eds.), The Urban Sociology Reader (London: Routledge, 2005 [1903]), pp. 23-31.
(103) L. Wirth, «Urbanism as a Way of Life,» American Journal of Sociology, vol. 44, no. 1 (1938), pp. 1-24.
(104) H. J. Gans, The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans, 2nd ed. (New York: Free Press, 1962).
(105) M. Castells, The City and the Grass Roots: A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements (London: Edward Arnold, 1983).
(106) A. Melucci, Nomads of the present: Social Movements and Individuals Needs in Contemporary Society (London: Hutchinson

Radius, 1989).
(107) D. Harvey, Spaces of Global Capitalism: Towards a Theory of Uneven Geographical Development (London: Verso, 2006).
(108) D. Farr, Sustainable Urbanism: Urban Design with Nature (New York: John Wiley, 2008).
(109) S. Zukin, Naked City: The Death and Life of Authentic Urban Places (Oxford and New York: Oxford Unviersity Press, 2010).

المحور الرابع: بنيات المجتمع

البيروقراطية (Bureaucracy)

التعريف العملي

هي نوع من التنظيم يعتمد على قواعد مكتوبة وعقود وتدرج هرمي في المواقع وتتبناه بطريقة واسعة جدًّا المجتمعات الصناعية الحديثة.

أصول المفهوم

كانت كلمة (بيروقراطية) تفيد في عام 1745 الجمع بين الكلمة الفرنسية Sf cVRf (مكتب أو طاولة كتابة) والكلمة الإغريقية kcRè d ‘يحكم’ لتعني ‘حكم الموظفين’. استعملت كلمة بيروقراطية بداية لوصف موظفي الحكومة. لكنها عمّمت لاحقًا على التنظيمات الواسعة كلها. كانت للبيروقراطية منذ البداية ملامح سلبية. فهناك أعمال قصصية كثيرة تنتقد **القوة** البيروقراطية مثل قصة **المحاكمة** (*The Trial*) لفرانز كافكا (FcRnk KRWR) التي تصف أرواحًا شريرة ومروّعة لتنظيم موظفين خالية من المشاعر ولا يمكن فهمها. تستمر هذه الرؤية السلبية في **الثقافة** الشعبية والمتمثلة في النظر إلى البيروقراطية كتنظيم يربط الناس في روتين حكومي، كما أنه أيضًا تنظيم غير فعال ومُبَدِّد مُبَذِّر الوقت والمال.

هيمنت أفكار ماكس فيبر على الدراسات السوسيولوجية للبيروقراطية. فهو الذي أنشأ ‘**الأنموذج المثالي**’ الكلاسيكي للبيروقراطية الذي شكّل القاعدة لبحوث كثيرة. فعلى العكس من الرؤى السّابقة التي رأت أن البيروقراطية غير فعّالة، جادل فيبر في أن البيروقراطية الحديثة، في الواقع، كانت في نهاية المطاف منتشرة كثيرًا لأنها كانت الشكل الأكثر فعالية من أي تنظيم وقع استنباطه حتى الآن. مع ذلك، اعترف فيبر أيضًا بأن الأشكال البيروقراطية للسيطرة تميل نحو خنق الابتكار وتحبط حب المغامرة في المشاريع، محدثة نتائج لاعقلانية كثيرة ومتعارضة مع مبادئ **الديمقراطية**. وبذلك المعنى، فإن رؤيته عملت جزئيًّا على بقاء العرف الذي يصف البيروقراطيات، في نهاية الأمر، بأنها قوة سلبية في **المجتمع**.

المعنى والتأويل

إن الحياة الحديثة معقدة وتحتاج إلى نوع ما من التنظيم حتى تسير الحياة على ما يرام. نظر فيبر إلى البيروقراطية أنموذجًا مهيمنًا للتنظيم الرسمي ويستمر وصفه لها في مدّ دراسات علم الاجتماع بمعطيات مفيدة. على الرغم من أن التنظيمات البيروقراطية وجدت في حضارات كبيرة وتقليدية مثل الإمبراطورية الصينية، إلّا أنه مع مجيء الرأسمالية الصناعية فحسب، انتشر استعمال البيروقرطيات في كل مجالات المجتمع. هذان الامتداد والاتساع كانا بالنسبة إلى فيبر أمرين حتميين والسبيل الوحيد لمجاراة مطالب **الحداثة**. فمن المستحيل تخيل وجود نظام رفاه حديث أو نظام صحي وطني من دون مدونات مكتوبة وملفات مسجلة (أرشيفية) وقوانين مكتوبة. أنشأ فيبر أنموذجًا مثاليًّا أو نقيًّا للبيروقراطية بالتركيز على بعض المعالم المتحصل عليها من حالات حقيقية لكي يسلط الضوء على الملامح المحدّدة للبيروقراطيات الحديثة.

يحتوي الأنموذج المثالي لفيبر جميع المعالم الآتية:

1- تراتب واضح للسلطة، متمثلًا في تموقعات أعلى هيئات السلطة والقوة في القمة. هناك أيضًا سلسلة تحكّم يضبط بها ويراقب كلّ موظف له سلطة أعلى، من هو أدنى منه.

2- يخضع سلوك الموظفين للقوانين المكتوبة، الأمر الذي يجعل من السهل التنبؤ به والمحافظة على النظام.

3- الموظفون الذين يشتغلون مقابل أجر وفي دوام كامل يعملون عادة كل الوقت. يستطيع الناس مباشرة مهن كامل مدة الحياة داخل التنظيم البيروقراطي.

4- الفصل الواضح بين عمل الموظفين وحياتهم الشخصية - فهذان الأمران لا يقع الخلط بينهما.
5- جميع الموارد (بما فيها المكاتب والحواسيب والأقلام والورق ...إلخ) هي ملك للتنظيم البيروقراطي، ولا يسمح للموظفين تملك 'وسائل إنتاجهم'.
على الرغم من أنه لا يمكن ربما إيجاد هذا الصنف النقي، فإنه كلما اقتربت الحالات الحقيقية منه أكثر، كان متوقعًا من التنظيم البيروقراطي أن يكون أكثر فاعلية في إنجاز أهدافه.
جادل فيبر في أنه عندما أصبح المجتمع تسيطرعليه تنظيمات بيروقراطية، بدأ يشعر أكثر بأنه 'قفص من الفولاذ الصلب' يوقع الناس في شرك داخله. يعتقد كثير من الناس بقوّة بأن البيروقراطيات معيقة حاجاتهم الشخصية عندما يباشرونها بأنفسهم، لكن يعود هذا إلى أن الاعتبارات الشخصية والمناشدات العاطفية لا يمكن أخذها بالاعتبارلأن البيروقراطيات وقع تصميمها لمصلحة بلوغ حدّ أقصى من الكفاءة عند التعامل مع آلاف أو حتى مع ملايين من الحالات. ومن ثمّ، فإن مبدأ التساوي في المعاملة بين الناس يساعد بحد ذاته على إحداث كثير من الاستياء الفردي. تتمثل المشكلة الأكثر خطورةً في أن السيطرة البيروقراطية يمكن أن تتعارض مع الديمقراطية. وعندما تصبح الوسائل والأنظمة القارة للحكومة الوسيط الحقيقي الذي في يده القوّة، فإن العمليات والانتخابات الديمقراطية يمكن تقويضها.
نقاط نقدية

يرى منتقدو حجج فيبر أن منظوره متحيز أساسًا يجهل كثيرًا حركية العلاقات غير الرسمية والجماعات الصغيرة التي تعين على جعل حياة العمل في التنظيم البيروقراطي ناجحة. فدراسة بلاو[110] لوكالة حكومية أميركية للضريبة، وجدت أن القوانين الإجرائية يقع خرقها كثيرًا لمصلحة' إتمام العمل' وأن الولاءات للجماعة قد حدثت على مستويات دنيا للتراتب الهرمي في التنظيم البيروقراطي بسبب نمو منظومة العلاقات غير الرسمية للتعاون والنصيحة المتبادليْن.
بالنسبة إلى آخرين، فإن هموم فيبر حول البيروقراطية لا تذهب بعيدًا بما فيه الكفاية. يجادل زيغمونت باومان[111] في أن القتل الجماعي للسكان اليهود على أيدي القوميين الاشتراكيين الألمان في أثناء الحرب العالمية الثانية كان ممكنًا فقط باستعمال الوسائل والأنظمة البيروقراطية للدولة الحديثة. فالتنظيم الواسع المطلوب لنقل ملايين الناس عبر أوروبا إلى معسكرات الاعتقالات وتسجيل عدد ضخم من التفاصيل الشخصية - وكلها في ظروف الحرب - تتطلب تخطيطًا وتنفيذًا بيروقراطيين منظمين ودقيقين. وبالتحديد كان خلو البيروقراطيات من الجانب الشخصي وراء قدرة الموظفين على تجنب المسؤولية الشخصية والأخلاقية. فالمحرقة (H` l` TRf de) عند باومان لم تكن انحرافًا في حداثة متحضرة عادية. ولكن، هي حصيلة لمعلمها التنظيمي الرئيس ألا وهو البيروقراطية.

بالعكس، يعتبر بعضهم منظور فيبر منظورًا سلبيًّا جدًّا. ينافح بول دوغاي[112] بقوة لمصلحة البيروقراطية والأخلاقيات التقليدية البيروقراطية، مجادلًا في أن مشكلات كثيرة منسوبة عادة إلى ‘البيروقراطية’، حدثت في الحقيقة بسبب المحاولات لتجنب القوانين والخطوط العامةالإجرائية. ويرى دوغاي أن دراسة باومان تجهل فعليًا الأسباب الحقيقة للمحرقة التي تعود إلى المواقف والأيديولوجيات العنصرية، وإلى استعمال التهديد والإكراه. تنادي الأخلاقيات البيروقراطية بالمعاملة المتساوية مع الجميع وتحتوي الأنظمة البيروقراطية على إجراءات وقائية مهمة تمنع، بدلًا من أن تسهل، سوء استعمال السلطة/القوة من طرف القادة السياسيين.

استمرار الأهمية

لم يكن بإمكان فيبر التنبؤ بعواقب عملية البقرطة (Sf cVRf TcReZkReZ n) كلها. وقد يمكن التسليم ببعض الانتقادات لتحليله الأصيل. تبيّن حقيقة استمرار انهماك علماء الاجتماع في «جدالات» مع فيبر، أنه استطاع أن يضع إصبعه على معلم حاسم للعالم الحديث. وكان فيبر واضحًا أيضًا في أن البيروقراطية ساهمت كثيرًا في العقلنة الجارية في المجتمع التي كانت تنتشر في مجالات أكثر فأكثر للحياة الاجتماعية. وعلى الرغم من أنه ربما يمكن انتقاد أجزاء من تحليله، فإن الانتشار العالمي **للرأسمالية** وأنظمة البيروقراطية الحديثة، يعني أن قوة حجة فيبر تبقى مهمة وذات شأن ومن ثمّ يجب أخذها في الاعتبار بجدية.

على العكس من دراسات أخيرة، ترى أن **الشبكات** الفضفاضة بدأت تحل محل التسلسلات الهرميّة الصلبة التي تتصف بها أنظمة البيروقراطية، يرى كايسي[113] أن أنظمة البيروقراطية بدأت تسمح أو تبني في محيط أمكنة العمل نشاطات جديدة.إذا أصبح هذا منتشرًا، فعندئذ قد يتحدى هذا الأمر فهمنا الحالي لما يشكل البيروقراطية قبل أيّ شيء آخر. يركز كايسي على توجه التنظيمات البيروقراطية نحو السماح والتمكين من التعبير عن الروحانية في العمل. يهدف كثر من الأفراد إلى أتباع موجة «العصر الجديد» (موجة روحانية غربية حديثة - المراجع) ونشاطات روحية أخرى في مكان العمل، بينما تساند وحتى تشجع الشركات الكبيرة مثل F`cU وIBM وAaalV من بين شركات أخرى برامج «الروحانية في العمل»، جاعلة أدبيات ملتقيات هذه النشاطات ووثائقها متاحة للمديرين. يعتبر كايسي أن البيروقراطية لم تتكلس، بل هي تتأقلم وتتطور داخل مجتمعات متغيرة. يشير رصيد متزايد من البحوث إلى أن الإجراءات البيروقراطية قد تثبت حاليًّا أنها لمصلحة المرأة داخل التنظيمات البيروقراطية، لأنها تضمن أن الترقيات المهنية تستند إلى القدرات والكفاءات، بدلًا من الروابط الشخصية والشبكات الاجتماعية التي كانت منذ زمن طويل جزءًا من أدوات الإقصاء التي استعملها الرجال لحماية امتيازاتهم. وسّعت دي هارت دايفيس[114] هذه الحجة باستقصاء تصورات الرجال والنساء عن أمكنة عملهم البيروقراطية. وباستعمال طريقة المناهج المختلطة، وجدت الدراسة فروقًا واضحة بين الجنسين. كانت النساء يملن أكثر إلى التركيز على الفاعلية والشرعية والإنصاف للبيروقراطية، بينما ركّز الرجال على ما اعتبروه ضوابط وقوانين مجحفة. ترى خلاصة المؤلفة أن النساء ركزن على العناصر التي أعطتهن القوة ومكّنت مشاركتهن وتقدم مهنهن وفق معايير متساوية. يتحدى هذا الأمر بعض النظريات النسوية التي تصف الأنظمة البيروقراطية بأنها ذات سيطرة ذكورية في الشكل التنظيمي.

الرأسمالية (Capitalism)

التعريف العملي

هي نظام اقتصادي نشأ في الغرب، يقوم على المقايضة في السوق وإنتاج ربح لاستثماره من جديد وفي استعماله أيضًا لمصلحة نماء المشاريع التجارية والصناعية.

أصول المفهوم

ناقش علماء الاقتصاد السياسي في القرن الثامن عشر الأسواق والتبادل والأسعار وإنتاج البضائع، بينما أظهر آدم سميث (AURm FmZeY) أن نوعًا من النظام الاجتماعي والتوازن الاقتصادي حدث وكأنه من صنع 'اليد الخفية' لحرية التبادل في السوق[115]. مع ذلك، فمصطلح 'الرأسمالية' لم يظهر حتى منتصف القرن التاسع عشر، عندما ناقش ماركس وإنغلز[116] النمط الرأسمالي للإنتاج. يرى ماركس أن الرأسمالية نظام اقتصادي استغلالي يستند إلى إنتاج البضائع لمصلحة التبادل في مكان السوق قصد إنتاج الأرباح لمصلحة طبقة بورجوازية أو رأسمالية. ففي النظرية الماركسية، تعتبر الرأسمالية آخر مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي قبل بلوغ الشيوعية التي ستنتهي في الأخير اللامساواة الضخمة في المجتمعات الطبقية التي سبقتها.

قدّم ماكس فيبر تصورًا بديلًا، وذلك عبر دراسته أصول الرأسمالية من خلال تأويله العقائد الدينية الكالفينية(CRlgZhZdeZT) ، وذلك في تباين مع الخطاطة التاريخية الكبيرة لماركس. فالرأسمالية بالنسبة إلى فيبر، لم تكن نتيجة لتغيير ثوري ولا هي كانت من المحتمل أن تقود إلى الشيوعية في المستقبل. وعوضًا عن ذلك، فإن مستقبل طبقة العمال يتمثل في تطور الرأسمالية وليس في إنهائها. جادل فيبر في أن العملية الطويلة المدى **للعقلنة** (cReZ nRlZkReZ n) وانتشار التنظيمات البيروقراطية كانت المفاتيح لفهم الحداثة. شجعت الرأسمالية في الأقل المنافسة والابتكار اللذين يخففان آثار فساد الهيمنة 'البيروقراطية'، ومن ثمّ يسمحان بحرية التجربة مع أفكار جديدة.

المعنى والتأويل

يبقى المنظور الماركسي لنظرية الرأسمالية هو الأكثر تأثيرًا، حيث يرى الرأسمالية منبثقة من مجتمع إقطاعي كآخر مرحلة لكل تاريخ المجتمعات البشرية. رسم ماركس مراحل متوالية بدأت بمجتمعات بدائية شيوعية للصيادين وجامعي الفواكه البرّية وغيرها. ومرّت هذه المراحل عبر أنظمة قديمة لامتلاك العبيد وأنظمة إقطاعية مستندة إلى الفصل بين مالكي الأرض والرقيق. وَسَمَ ظهورُ التجار والناس الحرفيين بداية طبقة تجارية أو رأسمالية أتت لتزيح نبلاء الأرض. عرّف ماركس عنصرين رئيسين في الرأسمالية: رأس المال الذي هو الأصول والموجودات والأملاك بما فيه العملة والآلات وحتى المعامل، أي كل ما يمكن استعماله أو الاستثمار فيه للحصول على أصول وموجودات أخرى مستقبلية. أما العنصر الثاني فهو العمل المأجور الذي تمثله مجموعة من العمال الذين لا يملكون وسائل الإنتاج، ويجب عليهم إيجاد عمل مقابل أجر. فالذين يملكون رأس المال يشكلون الطبقة الحاكمة، بينما تشكل الغالبية طبقة العمال أو البروليتاريا. كان الرأسماليون والعمال مرتبطين بعضهم ببعض على نحو متبادل، ولكن نظرًا إلى أن العلاقة ذات طبيعة استغلالية، فإن النزاع الطبقي سيصبح أكثر حدّة. جادل ماركس في أنه عبر الزمان، ستتقلص جميع الطبقات تاركة الطبقتين الرئيستين اللتين كانت مصالحهما في نزاع مباشر.

مع ذلك، فماركس لم يكن منتقدًا فحسب؛ إذ رأى بوضوح أن الرأسمالية كانت منتجة كثيرًا، محرّرة الناس من النير غير الضروري للسلطة الدينية و'حماقة الحياة الريفية'. كما برهنت الرأسمالية قوة البشرية الهائلة في تشكيل مستقبلها بدل أن تكون معتمدة على رحمة القوى الطبيعية. تتمثل المشكلة في أن العلاقات الاجتماعية الرأسمالية التنافسية ستصبح عائقًا للتعاون الذي كان ضروريًّا لو أن الناس كانوا حريصين على السيطرة على مصيرهم. فالتناقض بين قوى الإنتاج الضخمة واستعمالها التنافسي عوضًا عن التعاون في الاستعمال يمكن حلّه فقط بالثورة. ومن الجلي أن الثورة لم تحدث بعد أكثر من 150 سنة من تنبؤ ماركس بها.

عرف تطور الرأسمالية تغييرات كبيرة من 'رأسمالية العائلة'، في زمن ماركس وخلال الرأسمالية الإدارية التي نشأت عندما تفوّقت الشركات على تحكم أعضاء **العائلة**، إلى رأسمالية الرفاه للقرن العشرين عندما زوّدت الشركات الكبيرة عمّالها بخدمات مثل رعاية الطفل والعطلات المدفوعة الأجر وتأمين الحياة. كانت ذروة رأسمالية الرفاه قبل عام 1930، والتي أصبحت بعدها النقابات المصدر الرئيس لمحاولات العمّال لكسب فوائد من النظام. تتمثل آخر مرحلة في 'الرأسمالية المؤسسية' (Institutional capitalism) المستندة إلى ممارسة واسعة للشركات المساهمة ذات الأسهم المالية في شركات أخرى. وفي الواقع، فالمجالس المتشابكة للمديرين تسيطر على كثير من عالم الشركات المساهمة، هكذا وقع تحويل عملية السيطرة الإدارية في الاتجاه المعاكس نظرًا إلى أن مديري الأسهم المالية قُزّموا من طرف كتل كبيرة للأسهم المالية المملوكة من طرف شركات مساهمة أخرى. ومع الزيادة المكثفة **للعولمة** أصبحت تعمل الشركات المساهمة الكبيرة بمعظمها في سياق اقتصادي عالمي.

نقاط نقدية

تضمّن الجدل بين المواقف الفيبرية والماركسية على الدوام أحكامًا أخلاقية ومعيارية. فبالنسبة إلى الماركسيين الرأسمالية هي نظام اقتصادي ينتج اللامساواة ويزدهر بفضلها وهو ما يستحق إيداعها في صندوق قمامة التاريخ. والرأسمالية عند الفيبريين قد تكون أداة استغلال، لكن أثبتت البدائل الأخرى كلها أنها في النهاية أقل إنتاجًا وأكثر نزعة تسلطية، الأمر الذي يجعلها تمنح مجالًا أقلّ **للديمقراطية** ولممارسة الحرية الشخصية. لا يوجد اليوم اتفاق بعد بين علماء الاجتماع بخصوص تقييم شامل للاقتصادات الرأسمالية.

مع ذلك، يعتبر علماء الاجتماع بمعظمهم أن تنبؤ ماركس بثورة وإسقاط الرأسمالية قد أثبت بطريقة حاسمة أنه مخطئ. فحيث وقعت الثورات - مثل روسيا (1917) أو الصين - لم تتجه إلى اتباع أنموذج ماركس، إذ شملت الثورتان الريفيين والعمال الفلاحين بدلًا من بروليتاريا (طبقة عمال) صناعية متقدمة. يُنظر أيضًا إلى سقوط الشيوعية السوفياتية في آخر القرن العشرين على أنه علامة على نهاية عصر، لأن العولمة والتكامل الأكثر شدّة للنظام الرأسمالي العالمي يبدو أنهما يحولان دون أي حركة نحو الاشتراكية أو الشيوعية. لا يزال كثر من الماركسيين يعتقد أن تحليل ماركس للآليات المركزية للرأسمالية واتجاهها نحو الانحراف نحو أزمة هو أمر سليم، على الرغم من أنه استخف بوضوح بالقدرة التكيفية للاقتصادات الرأسمالية.

استمرار الأهمية

ليس هناك اختلاف جدّي حول أن الأنظمة الرأسمالية تهيمن على الاقتصاد العالمي، على الرغم من أن هذا تطور حديث جاء بعد انهيار الأنظمة الشيوعية المتنافسة في الاتحاد السوفياتي السابق وشرق أوروبا وأجزاء أخرى من العالم. فبعد سقوط جدار برلين في عام 1989 وتوحيد ألمانيا من جديد وتمزق الاتحاد السوفياتي والتخلي عن الشيوعية في أوروبا الشرقية، لم تمت الشيوعية/ الاشتراكية تمامًا. تبدو المعارضة اليوم متبنية شكلَ حركات ما بعد الاشتراكية مثل الحركة ضد العولمة وتحركات التعبئة والحشد ضد الرأسمالية في السنوات الأخيرة، وكذلك الحملات الأناركية (اللاسلطوية) والبيئية.

برز في الدراسات الأكاديمية الحديثة اهتمام كبير حول الفروق في الاقتصادات الوطنية الرأسماليّة. إن مقارنة كامبل وبدرسن[117] بين الرأسمالية في الدنمارك والرأسمالية في الولايات المتحدة الأميركية هي طريقة مفيدة في الجدل حول 'تنوعات الرأسمالية'. وقع الاعتقاد كثيرًا بأن الاقتصادات الرأسمالية 'تعمل' بفاعلية أكبر بوجود تنظيم اقتصادي أقل وأنظمة ضرائب دنيا ودولة رفاه صغيرة. مع ذلك، فالدنمارك تتحدى هذا التنبؤ. تبنى النسخة الدنماركية للرأسمالية على ضرائب عالية نسبيًّا وموازنة كبيرة للدولة ومستويات عالية للتنظيم واقتصاد مفتوح. وعلى الرّغم من ذلك، إن الرأسمالية الدنماركية لا تزال تنافس بفاعلية أنواعًا أخرى من الرأسمالية التي تلائم كثيرًا الأنموذج ذا التنظيم الضعيف. تجادل الدراسة في أنّ نجاح الدنمارك يعود إلى أن الشركات تكسب منافع من مؤسسات البلاد التي تنسق بدورها أسواق العمل وتدير تدريب المهن والمهارات وتواصل سياسة التصنيع. تمكّن هذه المجموعة من المؤسسات الدنمارك من المنافسة، مشيرة إلى وجود أكثر من طريقة للنجاح في الأسواق العالمية.

نظرًا إلى القلق الحالي بخصوص الاحتباس الحراري عالميًّا، فإن السّؤال بخصوص ما إذا كانت الرأسمالية قادرة على أن تصبح 'مستدامة' هو سؤال جدّي. يعتقد ماركنديا[118] أن ذلك ممكن، لكن بشرط أن تخطط بحزم السياسات المرتبطة بالسوق لمصلحة تخفيض نسبة الكربون فحسب. فهو يحاجج في أن المشكلات البيئية، خاصة تغير المناخ، تتطلب تنظيمًا من الدولة وعملًا مشتركًا حتى تنخفض وتستقر انبعاثات غاز الكربون. مع ذلك، فإنه يجب أن ينظر إلى أي خطة لتخفيض نسبة الكربون على أنها جيدة إذا كان لها حظ في النجاح. يقترح ماركندريا أنه ينبغي عالميًّا تقديم مشروع حصة لكل فرد عبر الزمن من انبعاثات غاز الكربون. إضافة إلى ذلك، ولكي يكون نظام استثمار الكربون ناجحًا، فإن الثمن يحتاج إلى أن يكون حوالى 420 دولارًا أميركيًّا مقابل الطن الواحد من ثاني أكسيد الكربون ($C0^2$). وفي عام 2009، كان ثمن السوق 15 جنيهًا إنكليزيًّا فقط للطن الواحد. يثير هذا التباين الجذري في ثمن السوق شكوكًا جديدة حول ملاءمة مثل تلك السياسات الرأسمالية المبنية على اقتصاد السوق لمعالجة الاحتباس الحراري عالميًّا.

الاستهلاك والاستهلاكية (Consumerism)

التعريف العملي

هو طريقة حياة سائدة في المجتمعات الغنية نسبيًّا، الأمر الذي يشجع على استمرار شراء السلع الاستهلاكية الذي يعتبر مفيدًا لكل من الاقتصاد وتحقيق الرغبات الشخصية.

أصول المفهوم

من وجهة نظر جدلية، يمكن أن تُعزى الاستهلاكية إلى الثورة الصناعية في مطلع القرن التاسع عشر عندما ارتفعت كثيرًا الكمية المجردة للسلع المادية ومكنت الأثمان الرخيصة جماعات اجتماعية عدة أكثر من الانهماك في استهلاكها. تمثلت أولى الجماعات التي ظهرت كمستهلكين

عصريين في الطبقات العليا وطبقة النبلاء (الأرستقراطية) اللتين أنشأتا أكبر سوق لسلع الترف الجديدة. وفي غضون القرنين التاسع عشر والعشرين انتشر الاستهلاك الواضح بين جماعات اجتماعية عدة أكثر من ذي قبل، وبحلول منتصف القرن العشرين، أصبحت الاستهلاكية كطريقة حياة سمة للاقتصادات المتقدمة.

إن الحضور السهل لنظام التسليف والإقراض في بداية القرن العشرين كان تطورًا مهمًّا بالنسبة إلى الحث على زيادة الاستهلاك. ومع نهاية القرن العشرين، أصبحت الحياة في ظل كميات كبيرة من الديون أمرًا عاديًّا وأن المنافسة في ميدان كسب **المكانة** الاجتماعية كانت ترتكز أكثر فأكثر على أنماط الاستهلاك. منذ ستينيات القرن الماضي، جادل علماء الاجتماع في أن المجتمعات الرأسمالية أصبحت تعتمد على الاستهلاكية التي تشجع على أساليب حياة مادية عالية وعلى الرّغبة في شراء السلع واستهلاكها. يقال إن هذه التغييرات قادت إلى ظاهرة ‹المجتمع الاستهلاكي›. يجادل ناشطو البيئة في أن التحول نحو مجتمعات شديدة الاستهلاك أدى إلى ضرر بيئي كارثي، وإسراف وتبذير غير ضروريين وسلوكات لا يمكن دعمها.

المعنى والتأويل

ترتكز المجتمعات الصناعية الرأسمالية على نسق الإنتاج الضخم، وبالتالي فإن هذا يعني أيضًا استهلاكًا ضخمًا. فالسلع والخدمات يجب أن تُشترى وتستهلك، على الرغم من أن الإنتاج والاستهلاك قد يحدثان في أماكن جغرافية مختلفة جدًّا. ستنتج السلع حيث تكون أرخص، لكن تستهلك حيث يقع الحصول على أفضل ثمن، وعلى الأرجح أن الاثنين سيكونان في أماكن مختلفة. ففي القرن العشرين تحوّل التوجه المركزي للمجتمعات الصناعية الرأسمالية من أنموذج الإنتاج إلى أنموذج الاستهلاك والأمر مألوف الآن أن ينظر علم الاجتماع إلى المجتمعات الغنية نسبيًّا على أنها ‹مجتمعات استهلاكية› أو ‹رأسمالية استهلاكية›.

إن العمل هو بصدد أن يصبح أقل أهمّية بالنسبة إلى تشكيل **الهوية**. وبدلًا من ذلك، فالاستهلاك يزوّد الناس بفرصة لبناء هوية شخصية بواسطة شراء العناصر المتنوعة وبإعطاء النفس على الأقل تصورًا بأنها صارت تتمتع كثيرًا بحرية الاختيار وبالشخصية الفردية. فالتركيز المركزي على الاستهلاك وعلى **أيديولوجيا** الاستهلاكية يشجع على تحوّل سريع في المنتوجات يستند إلى تحوّلات مسايرة للموضة في القيمة التبادلية للبضائع، الأمر الذي يؤدي إلى تبذير أكثر. فتماهي المستهلك مع المنتوجات والسمات التجارية، يجعل الاستهلاك أمرًا مركزيًّا في مجريات الحوادث العادية للحياة اليوميّة. ثانيًا، فالشركات المساهمة الكبيرة مهتمة أكثر بالدخول على خط الإنتاج للمستهلكين وتلبية طلباتهم الأكثر مرونة واختلافًا، بدلًا من وضع حاجات الإنتاج أولًا والعناية بالمستهلكين بعد ذلك. وتمثل هذا التحوّل أنموذجيًّا في توقف طرائق الإنتاج المتجانسة لشركة فورد (F`cU) وفي حركة نحو طرائق ما بعد فوردية أكثر مرونة خدمة للسوق الملائمة. يصبح المستهلك وليس العامل، هو الفاعل الرئيس. ثالثًا، نظرًا إلى أن المجتمعات الاستهلاكية تساعد في إنشاء هويات شخصية، فإن هذا يعمل على إزالة النزاعات الاجتماعية الناتجة من مركزية الإنتاج، بحيث تشارك مجموعات اجتماعية أكثر في العملية التنافسية على المكانة من خلال تبادلات رمزية. إذًا، فالتحول نحو الاستهلاكية والمجتمع الاستهلاكي يمثلان علامة على تغييرات مهمة في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

الاستهلاكية هي أيضًا طريقة تفكير أو عقلية أو حتى أيديولوجيا تعمل لإنتاج الرغبة للاستهلاك باستمرار. يجادل علماء اجتماع الاستهلاك في أن متعة الاستهلاك لا تكمن في استعمال السلع ولكن في توقع شراء الأشياء. فالناس يمضون وقتًا في النظر في المجلات وفي التفرج على السلع المعروضة في نوافذ الدكاكين وفي المواقع الإلكترونية العالمية، باحثين عن منتوجات وراغبين فيها قبل القيام بالشراء. يجادل كامبل[119] في أن هذا يعود إلى أن الجزء الأكثر متعة وإدمانًا للاستهلاك الحديث يتمثل في الشوق والتوق والسعي والرغبة في المنتوجات لا في استعمالها. فهذه 'أخلاقيات رومنطيقية' للاستهلاك تقوم على الرغبة والتوق التي تشجع عليها صناعة الدعاية والإعلانات التي تفسر لماذا أن الناس لا يكونون حقيقة راضين أبدًا.

نقاط نقدية

على الرغم من أن مفهوم الاستهلاكية أضاف بعدًا جديدًا إلى فهمنا للرأسمالية، فليس من الواضح أنه هو لسبب التوسع الرأسمالي. ففكرة أن الاستهلاك هو دافع للإنتاج تجعل الوزن الأكبر يعود إلى طلبات المستهلكين. لكن يجد أشخاص أن هذا أمر غير محتمل جدًّا، مشيرين إلى التسويق الواسع كثيرًا وإلى موازنات نشر العلامات التجارية الكبيرة جدًّا للشركات الهادفة إلى خلق رغبات وطلبات تجعل الناس مستهلكين ناشطين. فالموضوع قيد الاهتمام هنا هو من يسيطر فعلًا على **السلطة/ القوة** في هذا النظام: المنتج أو المستهلك؟ هل الشركات الرأسمالية الكبيرة العابرة للحدود القوميّة تتوقف فعلًا على رحمة طلب المستهلك؟

هناك انتقادات أخرى للاستهلاكية نفسها التي ينظر إليها كمدمّر للعلاقات الاجتماعية **والبيئة** الطبيعية. 'تنجح' الاستهلاكية بتحويلها الرغبات إلى 'حاجات'، مشجعة بعد ذلك الناس على أنهم يستطيعون وينبغي عليهم تحقيقها. بهذه الطريقة، هناك ضمنيًّا تيار متواصل من أنماط الملابس وغيرها من المنتوجات والخدمات المتاحة لنا للاستهلاك. وقع النظر إلى هذا الجمع بين الحاجات والرغبات على أنه خطير ويقود إلى اعتقاد باطل يتمثل في أنه يمكن شراء السعادة وأن استهلاك المنتوجات أمر طبيعي. وعوضًا عن ذلك، ينبغي أن نفصل الرغبات عن الحاجات وننقص من الأولى حتى نستطيع ضمان تلبية الحاجات الحقيقية للناس في جميع أنحاء العالم، والمشكلة هي أن المحاولات كلها لتعريف 'الحاجات' تتصف بالتخبط. فالحاجات تحدّدها الثقافات ولا توجد معايير ثابتة متفق عليها للقيام بالتمييز بينها.

استمرار الأهمية

كان مفهوما الاستهلاكية والمجتمع الاستهلاكي المرافق له ولا يزالان مثمريْن جدًّا عند علماء الاجتماع. فأصبح من الممكن الحصول على فهم متوازن أفضل للرأسمالية وذلك بربط عمليات الإنتاج بأنماط الاستهلاك. فعلى سبيل المثل، إن الطريقة التي أدت إلى نجاح العنصرين معًا هي نظرية 'طاحونة الإنتاج والاستهلاك'. فهذه النظرية تجمع بين **التصنيع** والاقتصاد الرأسمالي والاستهلاك الشعبي الكبير من أجل فهم كيف حوّلت **الحداثة** العلاقة بين المجتمع البشري والبيئة الطبيعية. تبيّن صورة الطاحونة أنّه متى انطلق نظام الإنتاج الضخم والاستهلاك، يصبح الانصراف عنه من جديد أمرًا مستحيلًا.

الاستهلاكية لم تصبح مجرد أسلوب حياة، ولكن أيضًا معلمة لكل مسار الحياة بما فيها الفترة الطويلة لآخر الحياة التي أصبحت شيئًا مألوفًا في العالم المتقدم. يلاحظ جونز[120] وزملاؤه أن هذه هي الحال، خصوصًا لأن لدى الكثيرين من كبار السن اليوم في بريطانيا وفي أماكن أخرى إيرادات أعلى من الأجيال السابقة وأن البعض يختارون التقاعد الكامل أو الجزئي في سنّ مبكرة. إنّ الجيل الحالي لكبار السنّ هو الذي ساعد أيضًا على إحداث ثقافة استهلاك ما بعد الحرب في عام 1945. فهم من بين 'المواطنين المستهلكين' الأوائل، الأمر الذي يجعلهم يواصلون بنشاط الاستهلاك كثيرًا في سنّ متقدمة بدلًا من الاستقرار في 'الاستهلاك السلبي' للخدمات. تفحص هذه الدراسة الميدانية (الإمبيريقية) بالتفصيل طرائق متنوعة يكون فيها كبار السن متأثرين بالاستهلاكية ودافعين لها إلى الأمام في الوقت نفسه.

يمثل الاستهلاك 'الأخضر' اتجاهًا متزايدًا، على الرغم من أن هذا المفهوم واسع للغاية يشمل كل شيء، الأمر الذي يجعل من الصعب تحديده. ففي مسح استبيان لـ 1600 من أرباب البيوت وربّاتها في ديفون (DVg`n) في بريطانيا، فحص غيلغ[121] وزملاؤه ما يحفز المستهلكين الخضر على محاولة تبني أساليب حياة أكثر طولًا في المدى. تعرّف البحث إلى أربع جماعات رئيسة. كان البيئيون الملتزمون الأكثر احتمالًا للانهماك في الاستهلاك المستدام: شراء منتوجات محلية وعضوية أو منتوجات تجارية من المعارض والفضلات المركبة. تنهمك جماعة الخط الرئيس البيئية في سلوكات مشابهة باستثناء فضلات مزيج الروث وأوراق الشجر، بينما لا يتبنى البيئيون العرضيون إلّا نادرًا أو على الإطلاق السلوكات نفسها. لم يكن غير البيئيين مستعدين للقيام بأي من السلوكات المذكورة. كان هناك رابط بين الاستهلاك المستدام والقيم المنادية بحماية البيئة، الأمر الذي يشير إلى أن الحكومات قد تناضل لتشجيع حركة تغيير من الاستهلاك الأخضر إلى أسلوب حياة مستدام.

تقسيم العمل (Dvision of Labour)

التعريف العملي

هو الفصل بين مهمات العمل والوظائف في عملية الإنتاج والذي يُحدث اعتمادًا اقتصاديًّا واسعًا متبادلًا.

أصول المفهوم

واحد من أول الاستكتشافات المنهجية عن تقسيم العمل نجده في كتاب آدم سميث *The Wealth ` WNations* (**ثروة الأمم**)[122] الذي وصف فيه تقسيم العمل في معمل صناعة الإبر. جادل سميث في أنّ شخصًا واحدًا يعمل وحده يستطيع أن يصنع عشرين إبرة في اليوم، لكن بتقسيم المهمة إلى أعمال بسيطة كثيرة، فإن الإنتاج الجماعي يقدر على صناعة 48000 إبرة في اليوم. فهذا مثل ممتاز للمنافع الضخمة التي تُكسب من تقسيم مُخطّط ومنظم للعمل. نظر إميل دوركهايم[123] في أن تقسيم العمل الصناعي في أوسع معنى له قاد إلى تغييرات عميقة في نوع التضامن الاجتماعي الذي يوثق ترابط المجتمع. رأى أن الأشكال التقليدية للتضامن المعتمد على التشابه بين الناس تتحوّل إلى شكل حديث يتصف بقوّة الفروقات والتعاون بينهم. فتقسيم العمل بالنسبة إلى دوركهايم لم يكن ظاهرة اقتصادية فحسب، ولكن كان تحوّلًا للمجتمع بأكمله.

المعنى والتأويل

تستند المجتمعات الحديثة إلى نظام تقسيم عمل معقد جدًّا، حيث أصبح فيه العمل منقسمًا إلى عدد ضخم من الأشغال المتخصصة. أصبح هذا إلى حدّ كبير معلمًا عاديًّا للحياة، الأمر الذي جعلنا لا نكاد نلاحظ أهميته التاريخية العالمية بعد الآن. ففي المجتمعات التقليدية، تعلم الناس الذين يعملون خارج الفلاحة، عمومًا حرفة، وكان يعني هذا تعلّمًا ومرانًا طويلًا على الصنعة أو الحرفة. كان العمال الحرفيون يقومون عادة بتفاصيل الإنتاج كلها من بدايتها إلى نهايتها. ألغى التصنيع تدريجًا معظم الحرف التقليدية وذلك بإنتاج البضائع نفسها بسرعة أكبر وبكفاءة وثمن أرخص عند استعمال الآلات وتقسيم العمل الواسع. يتعلم العمّال الصانعون أساسًا جزءًا فقط من عملية الإنتاج التي تسمح لهم بأن يصبحوا ماهرين بسرعة كبيرة من دون أن يخضعوا لمدة تدريب طويلة. يطبق هذا المبدأ أيضًا على أشكال العمل الأخرى بمعظمها. ونتيجة لهذا يكون الاختصاص في عدة آلاف من الأشغال والأدوار والأعمال التي هي مختلفة بالكامل عن الثلاثين أو ما يقرب من ذلك من الحرف والأدوار الرئيسة المتاحة في المجتمعات التقليدية.

رأى إميل دوركهايم تقسيم العمل الواسع أمرًا مهمًّا جدًا، على الرغم من أنه حمل مشكلات خطيرة مثل الصراع المحتمل بين المالكين والعمّال. كما كانت له أيضًا فوائد عدة طويلة المدى. ففي المجتمعات التقليدية، كان البعد الجماعي مهيمنًا على الفرد وكان الشعور بالفردانيّة قليل الشأن. كان نوع التضامن الذي لحم المجتمع مع بعضه بعضًا هو «تضامن آلي» آت من التشابهات بين النّاس ومن مؤسسات مستقرة وغير متغيرة نسبيًّا ومن أساليب حياة مشتركة ومن إذعان للسلطات. إن التضامن لم يكن شيئًا كان يجب العمل على تحقيقه بوعي، لكنه ظهر 'آليًّا' من خلال أنماط الحياة المتواصلة.

مع الرأسمالية والتصنيع والعمران الحضري، انهارت الحياة التقليدية ومعها لقي التضامن الآلي المصير نفسه. كان كثر من المعلقين يخافون من أن انهيار التضامن الاجتماعي وازدياد الشعور بالفردانيّة سيؤديان إلى صراع كبير وكذلك إلى انهيار اجتماعي وأخلاقي. مع ذلك، لم يوافق دوركهايم على ذلك. فجادل في أن شكلًا جديدًا لتضامن عضوي كان بصدد الظهور كنتيجة لتقسيم العمل الواسع. يقوي اختصاص الأدوار التضامن الاجتماعي داخل الجماعات الكبرى، وبدل أن يعيش الناس منعزلين نسبيًّا وفي حياة تقليدية بسيطة معتمدة على نفسها، فإنهم سيكونون مرتبطين بعضهم ببعض من خلال اعتماد بعضهم على بعض. فنحن كلّنا نعتمد في حياتنا اليوم على عدد كبير من الناس الآخرين في العالم بأسره بالنسبة إلى المنتوجات والخدمات التي تتوقف عليها حياتنا. وما عدا استثناءات قليلة. فالغالبية الساحقة من الناس في المجتمعات الحديثة لا تنتج الطعام الذي تتغذى به ولا المنازل التي تعيش فيها ولا السلع المادية التي تستهلكها. وفي الواقع، التضامن العضوي يميل إلى إنتاج روابط اتكال متبادل أقوى بين النّاس، وإضافة إلى ذلك يؤدّي هذا التضامن إلى توازن أفضل بين الفروقات الفردية والأهداف الجماعية.

نقاط نقدية

أدى تقسيم العمل إلى اعتماد اقتصادي عالمي متبادل بين الأمم. بهذا المعنى، دوركهايم كان على حق في جدله في أن تقسيم العمل سيحمل الناس في العالم على تواصل وتعاون كبيرين. مع ذلك، جادل منتقدون كثيرون في أن هذا يستمر قبول وجاهته على حساب نزع المهارات عن العمّال وتدهور العمل. فمبادئ الإدارة العلمية المرتبطة ببروز المعمل المستند إلى الإنتاج الكبير أحدثت

ما يسميه علماء اجتماع الصناعة ‘أنظمة ضعيفة الائتمان’. تحدث هذه الأخيرة حيث توضع الأشغال والمهمات من طرف الإدارة وتكون مهيأة لتشغيل الآلة. يتعرض العمّال للمراقبة والرصد عن كثب ويسمح لهم بقليل من الاستقلالية في العمل. يرى المنتقدون الأنظمة الضعيفة الائتمان أنها تعمل على تأكّل التزام العمّال ومعنوياتهم التي ينتج منها استياء واغتراب ونسب عالية من الغياب.

كان على العمّال تحمّل مثل تلك الأنظمة لوقت طويل من القرن العشرين. بينما يستمر كثيرون في القيام بذلك اليوم، فإن غالبية هؤلاء هم اليوم من البلدان النامية، حيث تسود المعامل المرهقة المستغلة جدًّا. قد تكون لتقسيم العمل العالمي منافع كثيرة للمستهلكين في الغرب، لكنه أيضًا مصدر لكثير من البؤس والاستغلال.

استمرار الأهمية

منذ السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، كان هناك اهتمام متزايد بانهيار طراز قديم يعتمد على الإنتاج الضخم لسلع متجانسة في مصانع كبيرة وفي التحرك نحو إنتاج يصنع الأشياء الموجهة إلى أسواق ملائمة. وقع التنظير لهذا التحوّل على أنه حركة تبتعد من نظام فورد (F` cU) وتتوجه نحو مرونة ما بعد نظام فورد. أُدخلت الممارسات المرنة في تطوير المنتوج وتقنيات الإنتاج وأساليب الإدارة وبيئة العمل وانخراط العامل والتسويق. فالإنتاج ضمن مجموعات وفرق حلّ المشكلات والتكليف بمهمات تسويق ملائم عدة، هي فقط بعض الخطط التي تبنتها شركات تحاول بناء نفسها من جديد لكسب فوائد الفرص التي يقدمها الاقتصاد العالمي. سوف تكون هناك بالتأكيد عواقب كثيرة لآخر تدهور اقتصادي عالمي بالنسبة إلى أخذ القرارات في الشركات والحكومات ولتقسيم العمل العالمي.

قادت التحولات الأخيرة في التشغيل إلى نمو مهن الخدمات في البلدان المتقدّمة. مع ذلك، ربما تكون المرحلة المقبلة مرحلة عمل من خارج’ - الانتقال المنظم أكثر فأكثر إلى مهمات العمل إلى الخارج[124]. وفعلًا، يرى بليندر أن هذا العمل الخارجي يمكن أن تكون له عواقب ثورية بالنسبة إلى الاقتصادات المتقدمة المعتمدة على الخدمات. يمكن بسهولة أن ننقل إلى الخارج كثيرًا من مهمات الإدارة والخدمات. ونظرًا إلى أنّ هذه الأعمال تنحو لأن تكون مستقرة وذات أجور جيدة نسبيًّا، فإن صدمة خسارة مثل ذلك التشغيل ربما تشعر بها بأكثر حدّة الطبقة المتوسطة وجماعات أصحاب المهن العالية الحرفانيّة. فعلى سبيل المثل، يمكن إلقاء المقررات الجامعية بواسطة الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) من أيّ مكان في العالم وكذلك الأمور المصرفية ومعظم أدوار خدمات الزبائن. ومن ثم، فالسؤال هو: ما هي أنواع العمل التي ستبقى في اقتصادات ما بعد التصنيع؟ يقترح بليندر أن تلك الأعمال التي تتطلب الاتصال بالناس مثل أعمال الرعاية والنقل ينبغي أن تكون آمنة. لكن ما هو غير واضح بعد هو إلى أي مدى سيكون هذا العمل من الخارج جذريًّا؟ باستخدام مدينة لندن مثالًا، بيّنت جاين ويلز[125] وآخرون كيف أن المدن الحديثة أصبحت معتمدةً على عمل المهاجرين الآتين من أنحاء العالم لملء الكثير من الأعمال المستخف بها مثل العمل في حانة والتنظيف والرعاية وتقديم الطعام. على الرغم من أن المدن الكبيرة قد جذبت دائمًا المهاجرين الباحثين عن العمل، فإن هذه الدراسة تعتبر أن شيئًا تغير في أثناء العشرين سنة الماضية. فأنموذج السوق الحرّة الليبرالية الجديدة للتنمية الاقتصادية، شجع على جعل التعاقد الفرعي وتخفيض الأجور وشروط العمل، أمرًا عاديًّا، الأمر الذي أدى إلى أن تصبح لندن تعتمد تقريبًا بالكامل على العمّال الأجانب المولودين في الخارج الذين يقومون بالأعمال الضرورية التي

تُبقي المدينة في حركة. يثير هذا قضايا سياسية ذات علاقة **بالفقر** والتماسك الاجتماعي ويرسم الكتاب هذه الأمور وبعض الحلول الممكنة.

التعليم (Education)

التعريف العملي

هو مؤسسة اجتماعية تحث وتمكّن من نقل المعرفة والمهارات عبر الأجيال وذلك غالبًا من طريق التعليم الإجباري في المدرسة.

أصول المفهوم

التعليم هو نقل للمعرفة والمهارات ومعايير السلوك حتى يصبح الأعضاء الجدد جزءًا من **مجتمعهم**.

ينظر اليوم بشكل عام إلى التعليم على أنه 'شيء جيد' وأن معظم الناس الذين مرّوا بنظام تعليم وتخرجوا متعلمين وعارفين الحساب، وأصحاب معرفة محترمة يميلون إلى الموافقة على أن للتعليم فوائد بيّنة. مع ذلك، يميّز علماء الاجتماع بين التعليم والذهاب إلى المدرسة (dTY ` lZng). يمكن تعريف التعليم بأنه مؤسسة اجتماعية تمكّن من وتحفز على اكتساب المهارات والمعرفة وتوسيع الآفاق الشخصيّة، ويمكن أن تحدث تلك الأمور في أوضاع عدة. على الرغم من ذلك، الذهاب إلى المدرسة هو عملية رسمية تعطي من خلالها بعض أنواع المعارف والمهارات بوساطة منهاج دراسة مخطط له سابقًا، وهو عادة إجباري حتى سنّ معينة يزداد الحرص على التعليم الإلزامي في البلدان المتقدمة، بحيث أصبح يشمل مستوى الكلية وحتى الجامعة.

قبل آخر القرن الثامن عشر، كان التعليم في المدارس مسألة خاصة. **فالعائلات** الأكثر غنًى فحسب كانت قادرة على تعليم أبنائها. أُدخلت أنظمة التعليم الحكومية الإجبارية في أثناء القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين بسبب ازدياد الحاجة إلى التعلم ومعرفة الحساب بين العمال في أماكن العمل الصناعية والمكاتب الإدارية. وبينما ترى النظريات الوظيفية أن الوظيفة الرسمية للمدارس تتمثل في إنتاج سكان متعلمين وذوي مهارات، يعتبر كثر من الماركسيين والمنتقدين المتطرفين أن هناك منهاج دراسة خفيًّا ينشر بصورة ناعمة القيم والمعايير التي تدعم مجتمعًا رأسماليًّا فاقدًا المساواة. مالت بحوث حديثة كثيرة إلى التركيز على دور التعليم والتمدرس (dTY ` lZng) في إعادة إنتاج الثقافة وفي نقل القيم الثقافية والمعايير والتجربة إلى الأجيال الجديدة، والآليات والعمليات كلها التي يتم بها إنجاز هذا.

المعنى والتأويل

اعتبر دوركهايم أن التعليم يمثل قوّة رئيسيّة فعّالة لمصلحة **التنشئة الاجتماعية**، بما فيها غرس القيم العامّة للمجتمع في أذهان الأطفال، الأمر الذي يحافظ على التضامن الاجتماعي. كان دوركهايم مهتمًا خصوصًا بالمعالم الأخلاقية الهادية للسّلوك والمسؤولية المتبادلة لأنّ هذه السّمات ساعدت في التخفيف من حدّة ذلك النوع من الفردانية التنافسيّة التي اعتقد الكثيرون أنها تؤدي إلى هدم التضامن. لكن دوركهايم رأى أنّ للتعليم في المجتمعات الصناعيّة وظيفة أخرى تتمثل في تعليم المهارات المطلوبة للتموقع في أدوار وظيفيّة مختصّة بازدياد، ولم يعد ممكنًا تعلمها داخل الأسرة. وسّع تالكوت بارسونز أساسًا هذه المقاربة الوظيفيّة أكثر من ذلك. رأى أن إحدى الوظائف الرئيسة للتعليم تتمثل في غرس القيمة المركزيّة للإنجاز الفردي الذي يتم في الغالب في المجتمع بوساطة

اختبارات تنافسيّة وتقييم تنافسي للأفراد. وهذا أمر حاسم لأنّ الامتحانات تعتمد على معايير عامّة مبنيّة على الجدارة عكس المعايير الخاصّة في العائلة، وأن الناس في المجتمع الواسع يتحصلون عادة على مواقع أعمالهم استنادًا إلى المقدرة والأهلية بدلًا من **طبقتهم** أو **نوعهم الجنسي (gender)** أو **إثنيتهم**.

مع ذلك، وجدت دراسات بحثية كثيرة أن التعليم والتمدرس يعيدان إنتاج اللامساواة الاجتماعية بأصنافها المختلفة، عوضًا عن المساعدة في كسب المساواة في فرص الحياة. فدراسة بول ويليس[126] في المملكة المتحدة المعتمدة على عمل ميداني في مدرسة في برمنغهام (BZcmZagYRm) سألت كيف يحدث أن أولاد الطبقة العاملة يتحصلون عمومًا على أعمال الطبقة العاملة. هذا سؤال ملح وحساس في نظام تعليم مبني على حكم الأهلية والكفاءة. وجد ويليس ثقافات فرعيّة «ضدّ المدرسة»، لم يكن للشباب الذكور في هذه الثقافات الفرعية اهتمام في الامتحانات أو في ‘مهنة’، لكنهم رغبوا فحسب في مغادرة المدرسة وكسب المال. جادل ويليس في أن تلك الثقافات الفرعية كانت شبيهة جدًّا بثقافات العُمال أصحاب الياقات الزرق (BlfV-C` llRc)، ومن ثمّ فالفشل في المدرسة قد هيّأ، من غير قصد، هؤلاء الأطفال إلى عمل الطبقة الكادحة.

نقاط نقدية

إنّ النظريّة الوظيفيّة على صواب في الإشارة إلى الوظائف الرسميّة لأنظمة التعليم، لكن هل هناك حقًّا منظومة واحدة للقيم تشمل المجتمع بكل اتساعه، بخاصّة في المجتمعات المتعدّدة الثقافات اليوم؟ يوافق الماركسيون على أن المدارس تمد الأطفال بتنشئة اجتماعيّة، لكن هي تقوم بذلك لتضمن للشركات الرأسماليّة حصولها على نوع القوّة العاملة التي تحتاج إليها، وليس لأنّها ملتزمة بمساواة الفرص. فبنيات (decf Tef cVd) الحياة في المدرسة تتوافق مع بنيات حياة العمل. فالتصرف وفق تلك البنيات يؤدي إلى النجاح. يأمر المعلّمون والمديرون بالمهمات ويقوم التلاميذ والعمّال بذلك، ويقع تنظيم المدرسة وفريق العمل بطريقة تراتبية ويقع تعلّم هذا كأمر لا مناص منه[127].

ما زال لفكرة ‘منهاج الدراسة الخفي’ (Hidden Curriculum) تأثير كبير أيضًا في علم اجتماع التربية. اعتبر إيليتش[128] أن المدارس هي تنظيمات حراسة أمنية أنشئت لإبقاء الشباب مشغولين وخارج الشوارع حتى يأتي الوقت ليباشروا العمل. فالمدارس تحث على قبول غير نقدي للنظام الاجتماعي وتعلّم الأطفال معرفة موقعهم الطبقي. نادى إيليتش ‘بإلغاء المدرسة’ (deschooling) في المجتمع لمصلحة جعل الموارد التعليميّة متاحة لكلّ فرد وفي أي وقت يحتاج إليها الناس وأن يدرسوا أي شيء يرغبون فيه بدلًا من أن يكونوا مجبورين على تعلّم منهاج الدّراسة السّائد. فالموارد التربويّة يمكن خزنها في المكتبات وفي بنوك خزن المعلومات (وربّما اليوم على خدمات أون لاين (`nlZnV))، بحيث تصبح متاحة لأيّ طالب. بدت هذه الأفكار بيأسٍ مثاليةً في ذلك الوقت. ولكن، بالتركيز اليوم على التعلّم مدى الحياة وعلى التعلّم عن بُعد بوساطة الشبكة العنكبوتيّة، فإنّ هذه الأفكار لم تعد تبدو بعيدة من واقع الحال.

استمرار الأهمية

كيف يمكننا أن نسوّي بين الوظائف الإيجابيّة للتعليم والانتقادات الخطيرة له؟ فالذهاب إلى المدرسة هو جزء من إعادة إنتاج أنواع اللامساورة التي تضعها بنيات المجتمع، ولكنه يزوّد في الوقت نفسه الناس بمهارات ومعرفة تمكّنهم من فهم وتحدّي تلك الأنواع من اللامساواة. إضافةً إلى ذلك، فهناك

العديد من المدرسين الذين يقدّرون دور بنية المجتمع لنظام التعليم حق قدره، يعملون على تحسينه وتغييره من الدّاخل. فأيّ نظريّة لا تقدّم أفقًا للتغيير قد تعطي وزنًا كبيرًا جدًّا إلى سلطة/ قوّة البنية

الاجتماعيّة ولا تعطي بما فيه الكفاية دور البشر المبدعين أهمّية. فالتعليم هو شيء مهم لسلسلة كاملة من الجدالات ليس حول ما يحدث في المدارس فحسب، ولكن أيضًا حول توجه المجتمع نفسه.

في السنوات الأخيرة، شهدت المجتمعات المتقدّمة البنات 'يتجاوزْن' الفتيان في إنجاز المؤهلات المدرسيّة والجامعيّة، الأمر الذي أدى إلى ظهور جدل في أسباب 'الإنجاز الضعيف' للفتيان وما يمكن القيام به حيال ذلك. ويشير هذا إلى أن الفتيات قدرن على التغلب على العراقيل السّابقة التي منعتهن من النجاح الجيّد. على الرّغم من ذلك، وجدت دراسة ميدانيّة في المملكة المتّحدة عينة من البنات صاحبات الإنجاز العالي واللواتي تتراوح أعمارهن بين اثنتي عشرة وثلاث عشرة سنة أنّ هؤلاء الفتيات يواصلن مجابهة مشكلات الهوية التي تعود إلى محاولتهن أن 'يكنّ ذكيات' داخل المعايير الموجودة للأنوثة المقبولة اجتماعيًّا[129]. واجهت البنات مشكلات خاصّة في علاقتهن بمن يدرسون ويدرسن معهن، ولكنهن أجهدن أنفسهنّ أيضًا لكسب انتباه مدرّسيهن. فواقع الحياة بالنسبة إلى النجاح المتصاعد لدى الفتيات الشابات والنساء هو بوضوح مسألة أكثر تعقيدًا ممّا هو مبيّن في الإحصاءات البسيطة للإنجاز الأكاديمي.

مراجع إضافية

BRcelVee, F. RnUD. M. Bf ce`n. *Introduction to Education Studies*. L`nU n: FRgV, 2007, Vda. TYRa. 2.

GRee`, J. G. *Dumbing us Down*: *The Hidden Curriculum of Compulsory Schooling*. $2^{nU}$ VU. AVh L`ck: AVh F`TZVej, 2002.

HAEFCB, *Overcoming Inequality*:*Why Governance Matters,* EUfTReZn Wc All: Gl`SRl M`nZe`cZng EVa`ce. Bi WcU: Bi WcUHnZgVcdZej CcVdd, 2009, Vda. TYRa. 2.

التنظيم (Organization)

التعريف العملي

هو مجموعة اجتماعيّة، أو كيان جماعيّ، ذات بنية داخلية أنشئت لتلبية حاجة اجتماعيّة أو هي تسعى إلى تحقيق أهداف محدّدة.

أصول المفهوم

إن التنظيمات قديمة قدم المجموعات البشريّة الأولى التي توحّد بعضها مع بعض من أجل الأمن والطعام والملجأ. مع ذلك، فمفهوم التنظيم في علم الاجتماع هو أكثر حداثة. فدراسة ماكس فيبر **البيروقراطية** كمعلم أساسي **للرأسمالية** والحياة العصريّة بصفة عامّة أكثر، تستعمل في الغالب كنقطة

بداية لدراسات التنظيم. اعترف فيبر بأنّ النّظم البيروقراطيّة كانت مجرد شكل واحد من التنظيم، لكن شكلها الحديث العقلاني كان الأكثر فاعليّة في تصميمه إلى الآن، ومن ثمّ فلا مناص من أن يصبح مصير التنظيمات كلها أن تكون بيروقراطيّة. وثمة نظريات وبحوث كثيرة بعد فيبر وسعت أو انتقدت هذا التفسير الأساسي. وعبر الزمن، انتقل علم اجتماع التنظيمات من نظريات البنية

التنظيمية والوظائف إلى العلاقات غير الرسمية وثقافة التنظيمات وعمليّة **السلطة/ القوة** وعلاقات

الجنسين ونمو **الشبكات**.

المعنى والتأويل

إنّ التنظيمات (التي تسمّى أحيانًا تنظيمات رسميّة) تتراوح بين جماعات صغيرة من النّاس والشركات العابرة الحدود القوميّة والتنظيمات المتعدّدة القومية وغير الحكومية (AGBd)، على الرغم من أنّ الدّراسات بمعظمها تهتم بالتنظيمات الكبيرة نسبيًّا مثل الإدارات الحكوميّة والجامعات والمدارس والمستشفيات والهياكل الدينيّة والشركات والنقابات والمؤسسات الخيريّة. يمكن القول إن التنظيمات هي غير المؤسّسات، إذ يجوز تعريف هذه الأخيرة بأنها كلّ الأعراف والقيم وأنماط السّلوك الثابتة التي تنشئ الثقافات، مثل الأسرة والتعليم والزّواج. أمّا التنظيمات فهي وحدات مصممة عن قصد لغاية إنجاز بعض الأهداف، وذلك يكون عادة عبر مجموعة من القوانين والأنظمة والإجراءات المكتوبة، وتقوم تلك التنظيمات في فضاءات مادّية. يستند جزئيًّا مثل هذا التنظيم الرّسمي إلى متطلبات قانونيّة. فالجامعات، على سبيل المثل، يجب أن تلبي القوانين التي تحكم كلّ شيء ابتداء من تقييم السياسات إلى الصحّة والأمن والمساواة في مكان العمل. يبقى مثل هذه التنظيمات الرسمية هو المثل المهيمن عبر العالم.

تمسّ التنظيمات حياة كلّ فرد: ‘فنحن نولد داخل التنظيمات ونتعلّم فيها ويمضي معظمنا كثيرًا من حياته في العمل لمصلحة التنظيمات’[130]. تقوم التنظيمات أيضًا بحجم ضخم من التنسيق المطلوب في الحياة الحديثة اليوم. ومع ذلك، **فنزاعات** المصالح وكذلك التعاون هي أمور مركزية بالنسبة إلى التنظيمات. فنتيجة نزاعات السلطة/القوّة (a`h Vc) بين العمّال وأصحاب الأعمال أو بين مجموعات مختلفة من العمّال يمكنها أن تشكل سير العمل العام وحتى أهداف التنظيمات. فالاعتراف بمثل تلك النزاعات قاد إلى الابتعاد من المنظورات الوظيفيّة التي وصفت التنظيمات بأنها آلات تسير بيسرعلى أحسن ما يرام[131]. وعلى الرغم من أن هذا صحيح إلى حد كبير، إلّا أن المنظورات الوظيفيّة فصلت التنظيم عن الناس الذين ينشئونه. يرى منظور ‘الفعل الاجتماعي’ (social action) المعاصر كثيرًا التنظيم باعتباره ‘تحالفًا قائمًا ومتغيرًا دائمًا بين الناس أصحاب المصالح والأهداف المختلفة كثيرًا والمتنازعة في الغالب، والذين هم قادرون، في حدود بالأحرى ضيقة محدّدة، على القيام بمهمات تساعد في تلبية مطالب الذين يتولون المسؤولية’[132]. يعيننا هذا على فهم كيف تتغير البنية الداخلية للتنظيمات عبر الزّمن ويلفت الانتباه إلى العلاقات المتغيّرة بين التنظيمات والمجموعات الخارجية.

في بحثهما حول الشركات الإلكترونيّة في اسكتلندا، وجد بورنز وستالكر[133] صنفين من التنظيم: آلي وعضوي. التنظيمات الآلية بيروقراطية، بينما تتصف التنظيمات العضوية ببنية أقل صرامة وتنال أهدافها العامّة أسبقيّة على المسؤوليات المحدّدة الضيّقة. استعمل أخيرًا ساين وآخرون[134] هذا التغاير بين البنيات الآلية والعضويّة لدراسة شركات الإنترنت التي بدأت بين عامي 1996 و2001. يمكن الافتراض أن مثل هذه الأعمال الحديثة جدًّا ربما يكون أقل تنظيمًا رسميًّا وأنه مهيّأ تلقائيًّا لأخذ بنية عضويّة خفيفة الصرامة، لكن ليس هذا بالضرورة هي الحال. ففي المراحل الأولى، كان إنجاز الشركات ذات البنية الآلية على ما يرام لأن الأدوار المختصّة للأعضاء المؤسسين قللت من الشك والالتباس وهو ما يرفع الكفاءة التنظيمية في مرحلة حساسة. إذًا، فالتباين

بين الآلي والعضوي ربما لا يكون شيئًا مطلقًا، إذ يعتمد أمر أي شكل يتصف بكفاءة عالية على مرحلة تطور التنظيم.

تعمل التنظيمات في مواقع مادية وقع تصميمها خصيصًا بحيث تعكس بنيتها الداخلية. فعلى سبيل المثال، يحتل المديرون والسلطات التنفيذية في الغالب مكانة أكثر قربًا من قمة بناء في نظام ذي تصنيف عمودي. فتنظيم الغرف والأروقة/المداخل والفضاءات المفتوحة يمكن ربطها بنظام السلطة/السلطان بحيث تمكّن المراقبين من مراقبة أعمال العمّال في الأوقات كلها، مثل مراكز المهاتفات أو المكاتب المفتوحة. اعتبر ميشال فوكو[135] أن مستوى وضوح الرؤية يحدّد كيف تكون مراقبة العمّال سهلة. تعمل المراقبة الذاتيّة أيضًا من خلال الشك متى تقع مراقبتهم أو إن كانت تقع مراقبتهم، الأمر الذي يجبرهم على مراقبة سلوكاتهم في جميع الأوقات حذرًا من أي مخالفة.

نقاط نقدية

هناك انتقاد طويل المدى للتصورات السّائدة عن التنظيمات، ويتمثل ذلك في أنه على الرّغم من وجود فعلي لقواعد وعمليات رسميّة فيها، فإنّه من الخطأ اعتبارها في معناها الظاهري أنها مكوّنة لها. فعلى المستوى العملي، تشتغل التنظيمات بفضل تحاشي الرتابة أو تجاوز القوانين، مثلًا. قد يكون للمعامل قوانين لمصلحة الصحّة والأمن، لكن في التطبيق سيتجاهل العمّال الكثير من هذه القوانين لكي 'ينجزوا العمل' في الوقت المحدّد. نظر ماير وروان[136] إلى القواعد الرسميّة على أنها أساسًا 'أساطير' لها صفة احتفاليّة أو شعائريّة، لكنها تقول لنا الشيء القليل جدًّا حول واقع الحياة التنظيميّة.

وبالمثل، فالقول إن التنظيمات تتصف بالتسلسلات الهرمية العموديّة غير الشخصيّة (Zma Vcd` nRl) قول قد يكون أيضًا خادعًا. تنشأ شبكات العمل غير الرسمية على جميع مستويات التنظيمات وعلى مستوى القمّة تعتبر تلك الروابط والتواصلات الشخصية جدًّا هي الأكثر أهمّية. وهيئة المديرين وحاملو الأسهم الماليّة هم المسؤولون عن تحديد أهداف الشركات وسياساتها. لكن في حالات كثيرة، يقوم عدد صغير من الناس بالقرارات ثم ينتظرون مجرّد موافقة هيئة المديرين عليها. غالبًا ما يتشاور قادة الأعمال من شركات مختلفة مع بعضهم بعضًا بطريقة غير رسميّة وربما ينتمون إلى النوادي نفسها خارج العمل. توقع روبرت ميتشلز[137] هذه الحالة حين اعتبر أن السلطة والتحكم في التنظيمات الكبيرة يلتئمان لا محالة في يد نخبة صغيرة. فأطلق على هذه الحالة تسمية 'القانون الحديدي للأوليغارشية (حكم القلة (` lZgRcTYj)) ورأى أن هذا الأمر يمنع وجود ديمقراطية حقيقيّة في داخل التنظيمات، وفي المجتمع الكبير نتيجةً لذلك.

ركّزت البحوث العلمية النسوية (WmZhZde) منذ سبعينيات القرن الماضي على عدم التوازن في أدوار الجنسين في التنظيمات. وصفت التنظيمات بالفصل بين الجنسين (التمييز الجندري) في العمل بوضع النساء في أعمال روتينيّة قليلة الأجر باعتبارهنّ مصدرًا للعمل الرّخيص والموثوق به الأمر الذي أدّى إلى عدم منحهنّ الفرص نفسها مثل الرجال لبناء مهنهن. قدمت النساء خدمات إلى احتياجات البيروقراطي الذكر فسمحت له بالعمل لمدة ساعات طويلة والسفر والتركيز فقط على عمله. هكذا، فالتنظيمات الحديثة هي بيئات يهيمن فيها الذكور وتقصى النساء من السلطة/القوّة[138].

استمرار الأهمية

كانت هناك فروق رئيسة بين النماذج التنظيميّة التقليديّة والشركات الكبيرة التي ظهرت في اليابان في أثناء تصنيع هذا البلد بعد الحرب. فالشركات اليابانيّة لها نظام هرمي أقل وضوحًا: يُستشار العمّال على جميع المستويات حول السياسات ويختصّ (يتخصص) الموظفون أقل بكثير من نظرائهم في الغرب وتلتزم الشركات بتوفير العمل 'مدى الحياة'. مع ذلك، أدّت المشكلات الاقتصاديّة إلى تغييرات في الأنموذج الياباني الذي أصبح ينظر إليه على أنه قليل المرونة إلى حد كبير وباهظ التكلفة. سعى محلّلون كثر في اليابان إلى إيجاد أنموذج عمل في تنظيم الأشغال أكثر منافسة وفرديّة وأكثر قربًا من ذلك الذي يوجد في الغرب[139]. فظهور الشبكات (A Veh ` ckd) والأنموذج الشبكي للتنظيم تعرضا في السنوات الأخيرة لنقاش كبير على الرغم من أن مدى هذا التحول غير واضح كثيرًا[140]. وفي حين إنه جرى إدخال بعض معالم العلاقات غير الرسمية في التنظيم التقليدي، إلا أنه يبدو من غير المحتمل أن يستطيع العالم الحديث النجاح في عمليّة التنسيق بين أجزائه من دون التنظيمات الرّسميّة.

يعمل الآن عدد أكبر من النساء داخل التنظيمات وقد يكون أحد الأماكن الأولى لملاحظة هذا التحوّل موجودًا في داخل التنظيمات السياسيّة 'التقدمية' مثل أحزاب العمّال والنقابات الملتزمة بالمساواة. استعمل غيوم وبوشيك[141] طرائق بيوغرافية لفحص هذا الافتراض في النقابات الإنكليزية والفرنسية. وجد البحث أنّ النساء كنّ الآن ممثلات جيدًا بين الأعضاء الجدد للنقابات والناشطين، وهو ما كان يعود كثيرًا في المملكة المتحدة إلى الأعمال الناشطة والهادفة للنقابات نفسها. مع ذلك، فحتى في النقابات الأكثر نسوية، ما زالت النساء أقل تمثيلًا في المواقع القياديّة. على الرغم من سياسات التغييرات التي كانت تهدف إلى تشجيع حضور النساء إلى مواقع عمل أعلى، إلّا أنه يبدو أن 'الثقافة التنظيمية الذكوريّة' والشبكات الذكوريّة غير الرسمية وقضايا تتعلق بحياة العمل تستمر في تأخير حصول مساواة حقيقية بين الجنسين.

الدين (Religion)

التعريف العملي

وفقًا لإميل دوركهايم 'إنّ الدين هو نسق موحّد من العقائد والممارسات ذات العلاقة بالأشياء المقدّسة التي توحّد الناس الذين ينتمون إليها في جماعة'.

أصول المفهوم

الدّين موجود في شكل أو في آخر في جميع المجتمعات البشريّة التي عرفها التاريخ. تظهر أقدم المجتمعات التي وقع تدوين تاريخها آثارًا واضحة للرّموز والاحتفالات الدينيّة. تشير رسوم الكهوف إلى وجود العقائد الدينيّة قبل أكثر من 40.000 سنة، وقد استمرّ الدين منذ ذلك الوقت في أن يكون جزءًا مركزيًّا للتجربة البشرية. احتوت أقدم الديانات الأوروبية على عقائد وممارسات كانت جزءًا لا يتجزأ من داخل أعماق الناس، ومن ثم فهي كانت مكوّنًا لصميم الحياة اليومية بدلًا من كونها مؤسسات اجتماعيّة مميّزة. لا يزال هذا حقيقيًّا اليوم في أجزاء أخرى من العالم. لكن في المجتمعات الصناعيّة الحديثة، أصبحت الديانات موجودة في تنظيمات منفصلة عن مجالات أخرى للحياة مثل الاقتصاد والسّياسة. كان الجدل الرئيس داخل علم اجتماع الدين في القرن العشرين حول نظرية العلمنة (dVTf lRcZdReZ n) حيث اعتبر بعضهم أن الدّين يفقد تأثيره ببطء، بينما رأى آخرون أن العقائد الدينية هي في تصاعد على الرغم من أن العضوية الرّسمية في التنظيمات الدّينيّة قد تكون في تراجع.

المعنى والتأويل

رأى ماركس الدين ملاذًا للجماهير من الواقع القاسي للحياة في مجتمعات منقسمة إلى **طبقات**.

ويعود هذا إلى أن الدّين يعد بالسعادة والمكافآت بعد الحياة، لكن يعلّم الناس القبول المستسلم للاستغلال في العالم الحقيقي. إذًا، ترى النظرية الماركسية في الدين عنصرًا أيديولوجيًّا قويًّا يعطي أصناف اللامساواة الفاحشة في الثروة **والسلطة/ القوّة** مشروعية. لقد توصلت الدراسات الوافية

لماكس فيبر لديانات العالم إلى خلاصة مختلفة. فوجد أنّ الدّين ربما يكون قوة محافظة لكن هذا ليس على الإطلاق أمرًا حتميًّا. فعلى سبيل المثل، أعاق الدّين التغيير الاجتماعي في الهند لمدّة طويلة جدًّا، حين ركز الدين الهندوسي على الهرب من معالم الكدح للعالم المادي عوضًا عن التحكم فيه أو تشكيله. لكن في الغرب، فالمسيحيّة، مع معاركها المستمرّة ضدّ الخطيئة والخطائين، خلقت توترًا وحركيّة عاطفية تحديًا النظام القائم. وبالمثل، أدّت الكنيسة الكاثوليكية دورًا مهمًّا في إعطاء شرعية لحركة تضامن البولندية التي أسقطت النظام الشيوعي في الثمانينيات من القرن الماضي. ومن ثم، تستطيع الأديان الحث على التغيير الاجتماعي.
رأى دوركهايم استمرار الدّين معلمًا رئيسًا له. فجادل في أنّ جميع الأديان تقسّم العالم إلى مجالات مقدّسة ومدنّسة (دنيويّة). تعامل الأشياء والرموز المقدّسة بطريقة مختلفة جدًّا عن باقي الملامح اليوميّة للوجود والمتمثلة في الأشياء 'الدنيويّة'. يرجع السّبب في تواصل الأديان لفترات طويلة جدًّا إلى أنها السّبيل الرئيس لنشأة الروابط الاجتماعيّة ومنحها القوّة، فالاحتفال والشعيرة عاملان أساسيان في ربط الناس بعضهم ببعض، الأمر الذي يفسّر سبب وجودهما في الأزمات والتحوّلات المتنوّعة للحياة مثل الولادة والزواج والموت. تؤكد الاحتفالات الجماعيّة تضامن الجماعة في أوقات عندما يجبر فيها الناس على التكيف مع تغيير كبير. تحدث الفرص الاحتفاليّة 'انفعالًا جماعيًّا' يتمثل في مشاعر أكثر حدّة وطاقة ناشئة من تجمعات جماعيّة تأخذ الناس بعيدًا من همومهم الدنيويّة وترفعهم موقتًا نحو حالة تسام عالية. يبيّن دوركهايم أن تجربة الناس الدينيّة لا يمكن رفضها على أنّها مجرّد وهم شخصي أو **أيديولوجيا**. إنها في الواقع تجربة حقيقيّة لقوى

اجتماعيّة حقيقيّة.
يهتمّ علم اجتماع الدّين بمعرفة كيف تعمل المؤسسات والتنظيمات الدّينية، خصوصًا بالنّسبة إلى خلق التضامن الاجتماعي. حيثما تكون هناك أديان كثيرة متنافسة، فإن الفروق بينها قد تتحول إلى نزاعات تؤدي إلى عدم الاستقرار. هناك أمثلة كثيرة لهذا في نزاعات بين البروتستانتيين والكاثوليكيين في إيرلندا الشمالية وبين السيخ والهندوس والمسلمين في الهند وفي المصادمات بين المسلمين والمسيحيين في البوسنة وفي يوغسلافيا السّابقة وفي 'جرائم الكراهيّة' ضدّ اليهود والمسلمين والأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأميركية.

نقاط نقدية

إن العلمنة مفهوم يصف العملية التي يخسر بها الدّين تأثيره في المجالات المتنوّعة للحياة الاجتماعيّة. فعندما نعيش في مجتمع علماني تمامًا، يكون مفهوم الدّين أمرًا لا حاجة إليه. ففي أوروبا الغربيّة، يوصف نمط التديّن بأنّه 'نمط اعتقاد من دون انتماء'، إذ تظهر المسوحات أنّ غالبية الناس تعتقد بإله أو آلهة، لكن الحضور في الكنيسة هو في تراجع مطّرد[142]. على الرغم من ذلك، إلّا أن الاعتقاد الديني والحضور في الكنيسة يبقيان مرتفعين في الولايات المتحدة

الأميركية. وتتضاعف مشكلة الوصول إلى خلاصة عامة حول الموضوع بسبب الاختلاف حول كيف ينبغي أو يمكن أن تقاس العلمنة.
لكثير من الناس عقائدهم الدينية، لكنهم لا يمارسون شعائرهم الدّينية. في المقابل فإن آخرين كثرًا يحضرون بانتظام في الكنيسة نتيجة للعادة أو لمقابلة الأصدقاء، بينما لا تكون عقائدهم الدينية الشخصيّة قوية كثيرًا. فتبني مقاربة تاريخيّة لا يحسم الأمر. لعل الناس تعتقد أنه، قبل **التصنيع**، كانت نسبة الحضور في الكنسية أعلى. وأنه كان للكهنة **مكانة** اجتماعيّة سامية وكان جمهور الناس يحمل عقائد دينيّة قويّة، لكن جميع هذه الافتراضات وقع تحديها من طرف البحوث التاريخيّة. ففي أوروبا القرون الوسطى كان معظم الناس، في أحسن الأحوال، فاترين في معتقداتهم وكانوا يحضرون النشاطات الكنسية لشعور بالواجب وليس بسبب الالتزام الديني. ومن جهة أخرى فلمعظم الناس اليوم إحساس ضعيف في أن الحياة اليومية مسكونة بكيانات إلهية أو روحية.
يجادل منتقدو مقولة دوركهايم في أنه ليس ممكنًا فهم السمة الأساسية لجميع الأديان، انطلاقًا من تعميم من مجتمعات صغيرة قليلة. فخلال القرن العشرين أصبحت مجتمعات كثيرة في العالم أكثر تنوعًا ثقافيًّا بوجود سلسلة متنوعة من الأديان داخل المجتمعات القومية. فمقولة دوركهايم للدين باعتباره مصدرًا للتضامن الاجتماعي قد تكون أقل إقناعًا في مجتمعات متعدّدة الأديان وهي لا تأخذ في الاعتبار بطريقة سليمة النزاعات داخل المجتمع حول اعتقادات دينيّة مختلفة. ربما يمكن أيضًا نقد فكرة دوركهايم القائلة إن الدّين هو عبادة للمجتمع وليس عبادة آلهة أو أرواح. يمكن النظر إلى هذا على أنها حجة اختزالية، أي إنه يمكن اختزال التجربة الدينيّة إلى ظواهر اجتماعيّة، ومن ثمّ، رفض حتى إمكان وجود مستوى ‘روحي’ للواقع.

استمرار الأهمية

لمّا تفقد الأديان التقليديّة سلطتها، فإن التديّن يبدو أنه يحوّل إلى اتجاهات جديدة في حركات دينيّة جديدة متنوّعة. كما أن هناك أيضًا حضور قليل للعلمنة في كثير من بلدان العالم النامي. ففي أجزاء كثيرة في الشرق الأوسط وآسيا وأفريقيا والهند توجد أصولية إسلاميّة مفعمة بالحيوية ومليئة بالقوّة والنشاط. وبالمثل، يحضر ملايين الكاثوليكيين زيارات البابا البلدان النامية، بينما وقع اعتناق الدّين الشرقي الأرثوذكسي بحماسة في أجزاء من الاتحاد السوفياتي السابق بعد عقود من الاضطهاد تحت الحكم الشيوعي. وحتى في الولايات المتحدة الأميركية، فالدين يمارس سيطرة قوية وهو اتخذ أشكالًا جديدة مثل الحركة الإنجيلية الشعبية و«التبشير التلفزيوني» (GMVgRngVlZdm).
نظّر ميشال مافيزولي[143] إلى أننا نعيش الآن في ‘زمن القبائل’ كما يظهر النمو السّريع لجماعات صغيرة من الناس التي يرتبط بعضها ببعض، استنادًا إلى أذواق موسيقية وأفكار واختيارات استهلاكية ووسائل ترفيهية مشتركة. فالتزامهم إزاء تلك ‘القبائل الجديدة’ قد يكون ضعيفًا جدًّا وقصير العمر، لكن تظهر هذه القبائل الجديدة حاجة إنسانية قوية للاجتماعية (d` TZRSZLZej) التي لا تزال تمثل، في تعبير دوركهايم، حاجة دينيّة. وبينما تناضل الأديان التقليدية للمحافظة على عضوية الناس فيها، يجادل بعض علماء الاجتماع في أن الأفكار ‘العلمانية’ تستطيع أن تتبنى دورًا ‘دينيًّا’. وكمثل على هذا هو التركيز العلماني على حقوق الإنسان. إنّه تركيز يربط بين الخصوصي والعمومي الكوني ويتطلّع إلى الديمقراطية في المستقبل. لهذا الخطاب، تشابهات مع التراث المسيحي وقد ينظر إليه ممثلًا نوعًا من ‘الدين العلماني’[144]. مع ذلك، إذا كان هذا صحيحًا، إلا أن هذا التوجه يعتبر الفرد مركزيًّا وليس الجماعة أو المجتمع.

يمثل تفسير كارلو بارون[145] لحركة سوكا غاكاي في إيطاليا دراسة مهمّة لإحدى الحركات الدينيّة الجديدة. بدأت هذه الحركة منذ أكثر من خمس وسبعين سنة، لكنها كانت حركة دينية سريعة النمو وناجحة، بخاصّة في إيطاليا. يناقش المؤلف لماذا كان ينبغي عليها أن تكون ناجحة كثيرًا. ينتمي إلى سوكا غاكاي حوالى 8 ملايين عضو في اليابان، وهي مرتبطة بقوة بحزب سياسي (كوميتو (K` mVæ)) الذي أدى دورًا مهمًّا في التحالفات اليابانية الحاكمة منذ التسعينيات من القرن العشرين. مع ذلك، فكثير، وربما معظم، الأعضاء غير اليابانيين من المحتمل أن يكونوا غير واعين لهذا الرباط السياسي، معتبرين أن دينهم هو أمر شخصي وفردي. يبدو أن السبب الرئيس لنجاح سوكا غاكاي يتمثل في طرائقها التنظيمية. يلتحق أعضاء بمجموعة صغيرة (هي جزء من شبكة) ويشجَّعون على الاشتراك في التجارب، الأمر الذي ينشئ معنًى قويًّا للتضامن. بينما يتركز انتباه المجموعة على الأشياء المقدسة في بيئة مشحونة عاطفيًّا. باختصار، تحدث المجموعات انفعالًا جماعيًّا (دوركهايميًّا) يعمل على دمج الأعضاء بسرعة وأمان نسبيين.

(110) P. M. Blau, The Dynamics of Bureaucracy (Chicago: University of Chicago Press, 1963).
(111) Z. Bauman, Modernity and the Holocaust (Cambridge: Polity, 1989).
(112) P. Du Gay, In Praise of Bureaucracy: Weber, Organization, Ethics (London: Sage, 2000).
(113) C. Casey, «Bureaucracy Re-enchanted? Spirit, Experts and Authority in Organizations,» Organization, vol. 11, no. 1 (2004), pp. 59-79.
(114) L. DeHart-Davis, «Can Bureaucracy Benefit Organizational Women,» Administration and Society, vol. 41, no. 3 (2009), pp. 340-363.
(115) G. Ingham, Capitalism (Cambridge: Polity, 2008).
(116) K. Marx and F. Engels, The Communist Manifesto (London: Longman, 2005 [1848]).
(117) J. L. Campbell and O. K. Pedersen, «Institutional Competitiveness in the Global Economy: Denmark, the United States and the Varieties of Capitalism,» Regulation and Governance, vol. 1, no. 3 (2007), pp. 230-246.
(118) A. Markandya, «Can Climate Change be Reversed under Capitalism?,» Development and Change, vol. 40, no. 6 (2009), pp. 1139-1152.
(119) C. Campbell, The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism (Oxford: Blackwell, 2005).
(120) I. R. Jones et al., Ageing in a Consumer Society: From Passive to Active Consumption in Britain (Bristol: Policy Press, 2008), esp. chap. 5.
(121) A. Gilg, S. Barr and N. Ford, «Green Consumption or Sustainable Lifestyles? Identifying the Sustainable Consumer,» Futures, vol. 37, no. 6 (2005), pp. 481-504.
(122) A. Smith, The Wealth of Nations (London: Everyman's Library, 1991; [1776]).
(123) E. Durkheim, The Division of Labour in Society (London: Macmillan, 1984 [1893]).
(124) S. Blinder, «Offshoring: The Next Industrial Revolution?,» Foreign Affairs (March/April 2006), pp. 113-128.

(125) J. Wills et al., Global Cities at Work: New Migrant Divisions of Labour (London: Pluto Press, 2010).
(126) P. Willis, Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs (London: Saxon House, 1977).
(127) S. Bowles and H. Gintis, Schooling in Capitalist America: Educational Reform and Contradictions of Economic Life (New York: Basic Books, 1976).
(128) I. D. Illich, Deschooling Society (Harmondsworth: Penguin, 1971).
(129) C. Skelton, B. Francis and B. Read, «Brains before Beauty? High Achieving Girls, School and Gender Identities,» Educational Studies, vol. 36, no. 2 (2010), pp. 185-194.
(130) A. Etzioni, Modern Organizations (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1964), p. ix.
(131) D. Silverman, «On Throwing Away Ladders: Re-writing the Theory of Organizations,» in: J. Hassard and M. Parker (eds.), Towards a New Theory of Organizations (London: Routledge, 1994), pp. 1-23.
(132) T. J. Watson, Sociology, Work and Industry, 5th ed. (London: Routledge, 2008), p. 110.
(133) T. Burns and G. M. Stalker, The Management of Innovation (London: Tavistock, 1996).
(134) W. D. Sine, H. Mitsuhashi and D. A. Kirsch, «Revisiting Burns and Stalker: Formal Structure and New Venture Performance in Emerging Economic Sectors,» Academy of Management Journal, vol. 49, no. 1 (2006), pp. 121-132.
(135) M. Foucault, The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception (London: Tavistock, 1973); The History of Sexuality (London: Penguin, 1978).
(136) J. W. Meyer and B. Rowan, «Institutional Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony,» American Journal of Sociology, vol. 83 (1977), pp. 340-363.
(137) R. Michels, Political Parties (New York: Free Press, 1967 [1911]).
(138) R. M. Kanter, Men and Women of the Corporation (New York: Basic Books, 1977); K. E. Ferguson, The Feminist Case against Bureaucracy (Philadelphia: Temple University Press, 1984).

(139) C. Freedman (ed.), Economic Reform in Japan: Can the Japanese Change? (Cheltenham: Edward Elgar, 2001).
(140) M. Castells, The Rise of the Network Society, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 2000).
(141) C. Guillaume and S. Pochic, «The Gendered Nature of Union Careers: The Touchstone of Equality Policies? Comparing France and the UK,» European Societies, vol. 13, no. 4 (2011), pp. 607-631.
(142) G. Davie, Religion in Britain Since 1945: Believing without Belonging (Oxford: Blackwell, 1994).
(143) M. Maffesoli, The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society (London: Sage, 1995).
(144) R. Reader, «The Discourse of Human Rights - A Secular Religion?,» Implicit Religion, vol. 6, no. 1 (2003), pp. 41-51.
(145) C. Barone, «A Neo-Durkheimian Analysis of a New Religious Movement: The Case of Soka Gakkai in Italy,» Theory and Society, vol. 36, no. 2 (2007), pp. 117-140.

المحور الخامس: غياب مساواة حظوظ الحياة

الطبقة (Class)

التعريف العملي

الطبقة هي الموقع الاقتصادي النسبي لمجموعات اجتماعية كبيرة يستند تعريفها إلى نوعية الشغل أو ملكية الأشياء أو الثروة أو لتبنيها اختيارات أساليب حياة معيّنة.

أصول المفهوم

اختلف علماء الاجتماع طويلًا حول الطبقة الاجتماعية منذ النظريات والمقاربات المختلفة لماركس وفيبر. فبالنسبة إلى ماركس، إنّ الطبقة هي جماعة من الناس لها علاقة مشتركة مع وسائل الإنتاج. وبطريقة فظة، يكون هؤلاء الناس إما مالكين وإما غير مالكين. إذًا، فنظم الطبقة تشمل معظم التاريخ البشري. ففي المجتمعات ما قبل الصناعية وجدت طبقتان رئيسيتان تمثلتا في مالكي الأرض (الأرستقراطيين أو الطبقة العليا أو مالكي الرقيق) وأولئك الذين عملوا في الأرض (عبيد الأرض والعبيد والفلاحين الأحرار). لكن، أصبحت المعامل والمكاتب والآلات والمال المطلوب لشرائها أكثر أهمية من الأرض في المجتمعات الرأسمالية. فالطبقتان الرئيسيتان اليوم تتكوّنان من الذين يملكون تلك الوسائل الجديدة للإنتاج (الرأسمالية) في مقابل الذين يكسبون لقمة العيش من طريق بيعهم لقوة عملهم لهم (الطبقة العاملة أو البروليتاويا).

رأى فيبر أيضًا أن الطبقة تعتمد موضوعيًّا على شروط اقتصادية معيّنة، لكنه اعتبر تشكيلة واسعة من العوامل الاقتصادية مهمّة هي الأخرى. تتفرع تقسيمات الطبقات ليس من الملكية وعدم الملكية فحسب ولكن أيضًا من المهارات والكفاءات التي تؤثر في أنواع العمل التي يستطيع الناس الحصول عليها. يؤثر الموقع داخل سوق العمل بقوة في حظوظ الناس في الحياة. فوظائف القيادة الإدارية والمهنية تُعطي رواتب أعلى وظروف عمل أفضل وأكثر أناقة من المعمل أو العمل المكتبي الروتيني. وبالمثل، يتحصل الحرفيون المهرة عمومًا على أجر أفضل من أجور هؤلاء الذين يعملون في أشغال شبه حرفية أو غير حرفية. يحدّد، إذًا، موقع الطبقة بسلسلة معقدة جدًّا من العوامل ولا يمكن إرجاعه إلى مجرّد ملكية وسائل الإنتاج. ميّز فيبر أيضًا الطبقة من المكانة (deRef d). تتكوّن هذه الأخيرة من تصوّرات الناس الآخرين وليس من حالة الفرد الاقتصادية الموضوعية. ركز الجدل في السنوات الأخيرة على ما إذا كانت الطبقة في تراجع في أهمّيتها العملية وعلى ما إذا كان ينبغي على معايير الطبقة أن تدمج فيها أيضًا الميولات الاستهلاكية وعوامل ثقافية أخرى.

المعنى والتأويل

يميل معظم علماء الاجتماع اليوم إلى الاتفاق على أن الطبقة الاجتماعيّة هي شكل من أشكال التراصف الاجتماعي (d` TZRl decRWZTReZ n) الذي تتصف به البلدان الحديثة والصناعيّة في العالم، على الرغم من أنه انتشر أيضًا في مجتمعات أخرى مع تقدم الرأسمالية. فالطبقات هي مجموعات كبيرة من الناس الذين يشتركون في موارد اقتصادية عامة، والتي تؤثر بقوة في نوعية أساليب الحياة التي يستطيعون مباشرة العيش ضمنها. فملكية الثروة ووظيفة العمل هما القاعدتان الرئيسيتان

للفروق الطبقية. يتفق علماء الاجتماع عمومًا على أن الطبقة هي الشكل الأكثر مرونة للتدرج في المجتمع، وذلك لأن الطبقات ليست كيانات قانونيّة وأن الحدود بينها ليست ثابتة وليست هناك عوائق أمام الزواج الداخلي عبر الطبقات. على الرغم من ذلك، فقد أظهرت البحوث أن وضع الطبقة عند الولادة تقيّدُ حركة الفرد عبر نظم الطبقات ولكن لا تمنعها.

تظهر دراسات **الحراك الاجتماعي** (d` TZRl m` SZZej) أن الناس يستطيعون ويحصلون فعلًا على موقعهم الطبقي، وهذا يتناقض جدًّا، مثلًا، مع نظام الطائفة/الطبقة المغلق في الهند (InUZRn TRdeV) الذي لا يسمح بمثل ذلك الحراك. فنظم الطبقات هي أمور غير شخصية كما أن الموقع الطبقي للفرد أمر موضوعي لا علاقة له بالعلاقات الشخصية التي تشكل في العادة مجالًا منفصلًا جدًّا للحياة.

أحصت دراسات نظرية وميدانية الروابط بين الموقع الطبقي وأبعاد أخرى للحياة الاجتماعية مثل أنماط الاقتراعات الانتخابيّة والمستوى التعليمي والصحة. حاول علماء الاجتماع رسم خريطة البنية الطبقية للمجتمعات الحديثة من خلال أطر مبتكرة تشخص أكثر ما يمكن من البنية الصنائعية/المهنية من الداخل في أصناف قليلة وفق ما تدعو إليه الضرورة. يميل علماء الاجتماع إلى استعمال الصنعة/المهنة كمؤشر واسع إلى الطبقة الاجتماعيّة لأن البحوث تبيّن أن الأفراد الذين ينتمون إلى المهنة نفسها يميلون إلى ممارسة أساليب حياة متشابهة وحظوظ حياة متقاربة.

يُفضِّل كثر من محلّلي الطبقات الخطاطات 'العلائقية' بين الطبقات، لأنها تبرز بعض التوترات المتغيرة وأنواع عدم المساواة داخل **المجتمع**، وكذلك أصناف التشغيل المتغيرة والاتجاهات الجديدة للتشغيل. عمل جون غولدثورب (J` Yn G` lUeY` ca V) على التحليل الطبقي لسنوات، وأنشأ خُطاطة فيبرية للاستعمال في البحوث المدانيّة. صمّمت خطاطة غولدثورب ليس كتدرج هرمي، ولكن كتمثيل للطبيعة العلائقية (cVlReZ nRl) للبنية الطبقية المعاصرة. حدّدت خطاطتها الأصلية موقع الطبقة، اعتمادًا على حالة السوق وحالة العمل. تتعلق حالة السوق بمستويات الأجر والشغل والأمن وآفاق التقدم، بينما تركز حالة العمل على قضايا السيطرة والقوة والسلطة. أكد غولدثورب[146] أخيرًا علاقات التشغيل بدلًا من 'حالة العمل'، لافتًا النظر إلى أنواع التعاقد المختلفة في التشغيل.

نقاط نقدية

لنظرية الطبقة والتحليل الطبقي تاريخ طويل في علم الاجتماع، لكنهما تعرضا لانتقادات منذ الثمانينيات من القرن الماضي من طرف علماء الاجتماع الذين يعتقدون أن أهمية الطبقة في تراجع. اعتبر باكولسكي وواترز[147] أن **العولمة** أنتجت **تقسيم عمل** عالمي، حيث تكون أنواع اللامساواة الكبيرة عبر **الدول القوميّة** (nation states) وليس في داخلها، وحيث البلدان المتقدمة أصبحت مجتمعات ما بعد صناعية تعتمد على وظائف خدمات وعلى فردنة متصاعدة. وهما يقولان إن هذا أدى إلى ظهور التمسك المألوف كعرف بالمكانة وهو نظام من اللامساواة يستند إلى **الاستهلاكية** واختيارات أساليب الحياة وليس إلى الطبقة الاجتماعيّة.

يرى آخرون في توسع **التعليم** العالي واتساع الفرص الذي يحمله معه صحبة عدد أكبر من الأشخاص المبتكرين الناجحين الذين يستعمل بعضهم تقنيات جديدة مثل الإنترنت، سالكين طريقهم داخل النظام الطبقي، دليلًا على حراك اجتماعي أكبر وحركة مرنة عبر الطبقات. ومن جديد،

فالنتيجة هي عملية ضعف في الجماعات ذات الأرضية الطبقية والهوية الطبقية. فالطبقة تصبح، إذًا، أقل أهمية للناس نظرًا إلى أنها تخسر مكانتها أمام عامل النوع الجنسي والإثنية والانتماء السّياسي كمصدر للهويّة.

تتمثل القضية الإضافية في التحليل الطبقي في عدم قدرة هذا التحليل على التعامل بطريقة لائقة مع النوع الجنسي. فالاعتماد على المكانة الطبقية المتفرعة عن «رأس الأسرة» يعني عادة المُعيل الذكر. وهكذا، فُصل الموقع الطبقي للنساء عن نظيره لدى الشركاء الرجال. وهو وضع ربما كان ذا فاعليّة في مطلع القرن العشرين، لكن وبانتقال نساء متزوجات أكثر فأكثر إلى العمل مقابل أجر، فإن ذلك الوضع أصبح غير موثوق فيه كثيرًا. أثبت الوضع أيضًا أنه من الصعب جدًّا دمج جماعات مثل الطلبة والناس المتقاعدين والعاطلين من العمل، وهلمّ جرّا، في فئات الطبقات، وهذا يعني أن الإطار التحليلي جزئي وغير كامل.

استمرار الأهمية

يمكن الاعتراف بالتراجع الجاري في الانتماء الطبقي، لكن هذا لا يعني أن الطبقة أصبحت أيضًا غير ذات صلة بتشكيل حظوظ حياة الناس. فعلى المستوى الشخصي، ربما لا يدرك الأفراد أنفسهم على أنهم طبقة عاملة وطبقة متوسطة وغيرها، لكن يستمر حجم كبير من بحوث علم الاجتماع في بيان أن الطبقة التي نولد فيها هي محدّد قويّ لحظوظنا في الحياة[148]. فالمقاربتان الماركسية والفيبرية على حق في محافظتهما على التركيز على السمة الموضوعية للطبقة الاجتماعية إذا أردنا أن نفهم كيف تقع إعادة إنتاج أنواع اللامساواة ولماذا. وفي الواقع، فإن أصناف اللامساواة بين الأغنياء والفقراء قد تمدّدت فعلًا في بلدان متقدّمة كثيرة في أثناء الثلاثين سنة الماضية أو ما يقربها وذلك حتى لمّا نمت اقتصاداتها.
بالرّجوع إلى التمييز الأصلي لفيبر بين الطبقة والمكانة، يفسّر شان وغولدثورب[149] أن هذين الأمرين هما شكلان مترابطان للتراصف في المجتمع لكن مع نتائج مختلفة. ففي المملكة المتحدة، يستمر الموقع الاقتصادي وحظوظ الحياة في التطابق مع الطبقة الاجتماعية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المواقف السياسيّة اليساريّة واليمينية وأفضلية اختيار تصويت الناخبين للحزبين الرئيسين (المحافظ والعمّالي). مع ذلك، يُشار إلى أنّ أنماط الاستهلاك الثقافي والميل إلى تبني مواقف تحررية أو تسلطية تتشكل بتأثير المكانة الاجتماعية أكثر من تأثرها بالطبقة. على الرغم من ذلك، فالطبقة والمكانة مرتبط بعضهما ببعض بطرائق معقدة جدًّا. فعلى سبيل المثل، تبقى الطبقة أفضل عامل ينبئ بالقيم السياسية والأفضليات الرئيسة لاقتراع الناخبين بالنسبة إلى القضايا المادية، لكن تؤثر المكانة بقوة في مواقف/اتجاهات الناس حول «القضايا المثالية» مثل الرقابة والمراقبة والمسائل الأخلاقية. إذًا، فالجمع بين تأثيرات الطبقة والمكانة يعطي طاقة تفسيرية أكبر من التعامل على حدة مع كل واحد من أنماط التراصف في المجتمع. نظرًا إلى إشارة أكثر الدراسات الحديثة إلى تراجع أهمية الطبقة، هناك دراسات فحصت تجربة الطبقة في بعض الأماكن المحدّدة.
استعملت فانسنت[150] وزملاؤها مناهج كيفية في دراسة ميدانية ‘للطبقة العاملة’، داخل لندن، مركزة خاصة على عناية الطفل والموارد المتاحة للناس للتغلب على مصاعب الحياة. فالتباين الذي تعرّف إليه المؤلفون كان بين هؤلاء الذين كانوا ‘يناضلون للتغلب على مصاعب الحياة’ والغالبية التي كانت تتدبر أمرها ‘للتغلب على مصاعب الحياة’. كان لهذه الأخيرة رأسمال اجتماعي جيّد (أصدقاء مساعدون وعائلة) ورأسمال ثقافي (وثائق تعليم) ورأسمال اقتصادي (شغل برغم عدم

استقراره). على الرغم من أن الطبقة العاملة من الناس في هذا المسح كانت تمثل عينة متنوعة جدًّا إلّا أن الطبقة الاجتماعية تبقى مؤشرًا موضوعيًّا مهمًّا بالنسبة إلى حظوظ الحياة كما يبدو.

الجندر/النوع الجنسي (Gender)

التعريف العملي

هو ما نتوقعه من سمات وسلوكات اجتماعية وثقافية ونفسية، عند الجنسين ينظر إليها على أنها ملائمة لأعضاء مجتمع معين.

أصول المفهوم

وقع إهمال النوع الجنسي كثيرًا كموضوع في علم الاجتماع، حتى نبّه إلى ذلك رصيد من الدراسات الميدانية والنظرية النسوية منذ الستينيات من القرن العشرين، والذي ذكر وجود أنواع ضخمة من اللامساواة بين الرجال والنساء، حتى في المجتمعات الحديثة. نظر علم الاجتماع الكلاسيكي إلى النظام الموجود الذي يهيمن فيه النوع الجنسي الذكوري على أنه أمر مسلّم به كثيرًا جدًّا كما هي الحال، مثلًا، في المدرسة السوسيولوجية الوظيفية التي تنظر إلى أن الفروق في النوع الجنسي كانت متجذرة في الحاجات الوظيفية **للمجتمع** مثل الأدوار 'التعبيريّة العاطفيّة' (expressive) التي تؤديها النساء في المنزل مقارنة بالأدوار الأداتيّة (instrumental) التي يؤديها الرجال في الاقتصاد الرسمي. تحدّت الدراسات النسوية هذه اللامساواة الطبيعية ظاهريًّا، مبيّنة أن هيمنة الذكور هي أكثر شبهًا بهيمنة **الطبقة**. على الرغم من ذلك، استعمل بعض المنظرين مفاهيم ونظريات سوسيولوجية موجودة لتفسير اللامساواة الجندرية مثل التنشئة الاجتماعية ونوع من نظرية النزاع. ففي السنوات الأخيرة، نُظِرَ إلى مفهوم النوع الجنسي نفسه على أنه جامد للغاية، في حين رأى بعضهم أن النوع الجنسي هو مفهوم غير ثابت كثيرًا، أي إنه في سيرورة تغير دائمة.

المعنى والتأويل

يشير النوع الجنسي في علم الاجتماع إلى الفروق النفسية والاجتماعية والثقافية بين الذكور والإناث، بينما تعني مفردة 'الجنس (dM)' الفروق التشريحية والفيزيولوجية في جسمي الذكر والأنثى. فالتمييز بين الجنس والنوع الجنسي أمر أساسي، لأن الفروق الكثيرة بين الذكور والإناث ليست بيولوجية في الأصل. يجادل معظم علماء الاجتماع في أن ليس هناك دليل على الآليات التي تربط القوى البيولوجية بالسلوك الاجتماعي المعقد والمتنوع الذي يظهره البشر، ما يعني أن النوع الجنسي هو بناء اجتماعي معقد.

يرى بعض علماء الاجتماع أن التنشئة الاجتماعية للنوع الجنسي (تعلّم أدوار النوع الجنسي عبر وسائط اجتماعية مثل الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام) تساعد في تفسير الفروق الملاحظة بين الجنسين. فمن خلال عملية التنشئة الاجتماعية، يستبطن الأطفال المعايير الاجتماعية والتوقعات من جنسهم البيولوجي، وبهذه الطريقة فالفروق بين الجنسين تقع إعادة إنتاجها ثقافيًّا ومن ثمّ تتم التنشئة الاجتماعية للرجال والنساء في أدوار مختلفة. فالألعاب والملابس والأدوار النمطية في التلفزيون والأفلام وألعاب الفيديو كلها أمثلة للتشجيع الثقافي على التصرف وفقًا لتوقعات النوع الجنسي.

تجادل دراسات حديثة في أن التنشئة الاجتماعية للجنسين ليست أمرًا بسيطًا أو عملية ذات اتجاه

واحد لأن الناس ينخرطون فعليًّا في هذه العمليّة ويستطيعون رفض أو تعديل التوقعات، الأمر الذي يجعل التنشئة الاجتماعية بطبيعتها غير ثابتة ومفتوحة للتحدي.
يرفض أيضًا الفرق الرئيس بين النوع الجنسي والجنس من طرف بعض علماء الاجتماع باعتبار أن ذلك أمر خادع، مشيرين إلى أن هناك لبًّا بيولوجيًّا تغطيه الثقافة بعدها بالفروق بين الجنسين. فبدلًا من النظر إلى الجنس على أنه محدّد بيولوجيًّا وإلى النوع الجنسي على أنه مكتسب ثقافيًّا، يرى بعضهم الآن أن الجنس والنوع الجنسي هما **بناءان اجتماعيان**. فليست الهوية الجندرية فحسب شيئًا خاضعًا للقوى الاجتماعية التي تعمل على تشكيلها وتغييرها بل الجسد البشري نفسه خاضع لذلك أيضًا. يختار الناس بناء وتجديد بناء أجسادهم كما يشاؤون تقريبًا ابتداء من استعمال التمرين الرياضي والحمية وثقب الأذنين والأزياء الشخصية إلى الجراحة البلاستيكية وعمليات تغيير الجنس. فهويات النوعين الجنسيين والفروق في الجنس مرتبط بعضها ببعض بطريقة لا انفصام فيها داخل الأجسام البشرية الفردية وأصبح شبه مستحيل فصل البيولوجيا عن الثقافة.
طرحت كونل(151) أحد أكثر التفسيرات الكاملة للنوع الجنسي، مدمجة هيمنة الذكور (البطريركية) في العائلة والذكورة (mRdTf lRnZej) في نظرية للعلاقات بين الجنسين. تجادل كونل في أن العمل والسلطة/القوّة وفي **تركيز الطاقة النفسية** أو **شحن الطاقة النفسية** (CReYVi Zl) (العلاقات الجنسية/الشخصية) هي أمور متمايز بعضها من بعض لكنها أجزاء مترابطة للمجتمع يعمل بعضها مع بعض وتتغير في علاقة بعضها مع بعض. تشير كلمة العمل إلى **التقسيم الجنسي للعمل** في كلّ من المنزل وفي سوق العمل. تعمل السلطة/القوة من خلال العلاقات الاجتماعية مثل السلطة/السلطان والعنف والأيديولوجيا في المؤسسات والدّولة والنظام العسكري والحياة المنزلية. يتمثّل تركيز الطاقة النفسية في حركة قويّة داخل العلاقات الحميمة والعاطفية والشخصية بما فيها الزواج والحياة الجنسية وتربية الأولاد. ففي قمة نظام النوع الجنسي، توجد الذكورة التي تقع ممارستها من خلال الثقافة التي تمتد إلى الحياة الخاصة والمجالات الاجتماعية. تقترن الذكورة المسيطرة في المقام الأول بالجنسانية الغيريّة (YVeVc` dVi f RlZej ) والزواج، ولكن أيضًا بالسلطة/السلطان والعمل مقابل الأجر والقوّة البدنية وصلابة عود الجسد. على الرغم من أن عددًا قليلًا فقط من الرجال يمثل هذه الصورة النمطية، إلّا أن عددًا كبيرًا يكسب امتيازات منها. ففي نظام النوع الجنسي الذي تهيمن فيه الذكورة ينظر إلى الذكر المثلي (eYVY m` dVi f Rl) على أنه في الاتجاه المعاكس ‘للرجل الحقيقي’. تتعرض الذكورة المثلية إلى الوصم وتصنف في أسفل التدرج الجندري الهرمي للرجال. وتنشأ التوجهات النسوية كلّها في مواقع دونية للذكورة المهيمنة. فالنساء اللائي أنشأن هويات وأساليب حياة غير دونية يتمثّلن في النساء ذوات التوجهات النسوية والمثليات والعانسات والقابلات والساحرات والمومسات والعاملات اليدويات، لكن تجارب هؤلاء المقاومات النسويات هي عمومًا ‘مخفية من التاريخ’.

نقاط نقدية

جادل كثر من المنتقدين في أنه على الرغم من أن الذكورة المهيمنة تبدو واضحة إلى حدّ كبير، إلّا أن كونل لا تقدّم فعلًا تفسيرًا مرضيًّا لها. وهذا لأنها لا تحدّد بدقة ما ينتظر أن يكون ‘معاكسًا للهيمنة’. فعلى سبيل المثل، هل انخراط الرجال الآن أكثر في رعاية الأطفال وأداء دور الوالدين، جزء من استمرار ذلك التوجه أو هو اتجاه ضدّ الذكورة المهيمنة؟ ما لم نعرف الأعمال التي

تتحدى الذكورة المهيمنة، فكيف نستطيع أن نعرف الأعمال التي تنشئها أولًا وبالذات؟ يتعجب أيضًا علماء نفس اجتماعيون كيف حدث للرجال أن 'يتبنوا' ذكورة متآمرة. فإذا كانوا هم أنفسهم لا يلتزمون بمثل الذكورة المهيمنة، فماذا يعني لهم هذا الفشل؟ وباختصار، ماذا سيكون مظهر المقاومة في عبارات عملية؟

استمرار الأهمية

أصبح مفهوم النوع الجنسي مهمًا بازدياد في علم الاجتماع كنتيجة جزئية للبحوث النسوية، لكن البحوث الأخيرة حول الحياة الجنسية، بما فيها ما يسمى نظرية الغريب المختلف (bf WceYV cj) استعملت بطريقة واسعة المفهوم وغيّرته من خلال هذه العملية. جادلت بتلر[152] في أن النوع الجنسي أمر إنجازي (performative)، أي إن النوع الجنسي للناس لا يشبه شيئًا جامدًا، أي شيئًا متأصلًا داخل الجسم، لكنه يشبه أكثر إنجازًا مستمرًا أو عملًا جاريًا. يعني هذا أن النوع الجنسي هو صنف اجتماعي غير ثابت قادر على استيعاب أنواع كثيرة منه ويستطيع أن يتغير جذريًّا. لنأخذ، كمثال، الإنجازات الجديدة (nVh aVcWcmRnTVd) لتغيير النوع الجنسي (GcRndgVhUVc) والازدواجيّة الجنسية (BZdM f RlZj) والعلاقات الجنسية بين الإناث (السحاق) التي ظهرت في حركة تحرر المثليين. فما هو النوع الجنسي وكيف نفهمه أمر يعتمد على كيفية إنجاز الناس نوعهم الجنسي، وهذا يمكن أن يتغير بسرعة كبيرة.

إن اللامساواة الجندرية هي حقيقة راسخة في معظم المجتمعات، على الرغم من اختلاف درجة تلك اللامساواة. تنظر هداس مندل[153] إلى نظام النوع الجنسي والسياسات الشعبية في أربعة عشر بلدًا متقدمًا لتقارن بين أثر تدخلات دول مختلفة لمصلحة تخفيف اللامساواة الجندرية. تجادل مندل في أن هناك أنظمة تدفع أجرًا للنساء لأداء دور أمهات لأطفال، بينما تقدم أنظمة أخرى مساعدات للتخفيف من أثر العمل والتوترات الأسرية. مع ذلك، فكل منهما كان متجذرًا في أدوار العلاقة الجندرية التقليدية ولم يضع حدًّا للضّرر الاقتصادي للنساء. فالسياسات الهادفة إلى تمكين عدد أكبر من النساء للانتقال إلى العمل مقابل أجر، يبدو أنها قادرة على أن تقدم أكثر من ذلك. لكن، تقول مندل أن تلك السياسات لا تستطيع أن تعمل في عزلة وتتطلب تغييرات في الأيديولوجيا التي تضع ثقل الرعاية على النساء. ومن ثمّ، فإن إدخال سياسات إجازة الوالدين قد يكون الخطوات العملية الأولى لتحويل ثقل الرّعاية نحو أساس أكثر مساواة.

نظرية التقاطع (Interesctionality)

هو مزج أنواع اللامساواة الاجتماعيّة، بما فيها الطبقة، والعرق/الإثنية، والجندر، والإعاقة والحياة الجنسية، الأمر الذي ينتج أنماطًا معقدة أكثر من التمييز السلبي في معاملة الناس، أكثر مما تسمح به التصورات المفاهيميّة ذات البعد الواحد.

أصول المفهوم

نظر علم الاجتماع بعد ماركس إلى أن الطبقة الاجتماعية هي الشكل الأول للامساواة التي حدّدت

معالم حياة الأفراد. وتدريجًا، في أثناء القرن العشرين، وقع الاعتراف بأبعاد أخرى لانعدام المساواة باعتبارها مهمة أكثر فأكثر. ومع السبعينيات من القرن الماضي، اعتبرت مصادر اللامساواة في المجتمعات الحديثة متنوعة. على الرغم من المحاولات في بعض الدراسات للتنظير، مثلًا، حول كيف يعزّز النوع الجنسي والطبقة بعضهما بعضًا، إلّا أنه لم يكن ثمة طريقة

منهجية للقيام بذلك. ولما ابتعدت دراسات علم الاجتماع عن التركيز الحصري على الطبقة، أصبح واضحًا بأكثر فأكثر أن نظريات الطبقة الموجودة لم تكن قابلة لتشمل أشكالًا أخرى للامساواة. يعتقد بأن أول استعمال لمفهوم التقاطع (ZheVcdVTeZ nRlZej) كان على يد كمبرلي كرنشاو[154] (1989) في ورقته حول تقاطع **العرق** والجنس في الولايات المتحدة الأميركية[155]. تلت هذا بسرعة أنطولوجيا أندرسون وهيل كولنز[156] التي استكشفت الطرائق التي تشكّل فيها تقاطعات الطبقة و'العرق' والنوع الجنسي و**الحياة الجنسية** هويات الناس وحظوظهم في الحياة. كانت البحوث العلمية النسوية للنساء السوداوات مفيدة في نشأة النظريات التقاطعية، وقد نمت نظرية التقاطع وهي لا تزال تحت هيمنة المفكرين الأميركيين، على الرغم من أن هذا الأمر يتغير ببطء[157].

المعنى والتأويل

قادت الحركة التدرجية بعيدًا من الاهتمام الحصري بالطبقة الاجتماعية، علماء الاجتماع إلى أن يقترحوا أنه إذا ما أردنا أن نفهم حياة الناس اليوم، فيجب أن توجد طرائق تربط الطبقة بالأنواع الأخرى من اللامساواة[158]. فلغاية هذا التاريخ، تعتبر نظرية التقاطع من الناحية الجدلية المنظور الأكثر تأثيرًا الذي يحاول أن يفعل هذا انطلاقًا من حقيقة التنوع الاجتماعي والثقافي. وليس هذا اعترافًا تافهًا. إنه يشير إلى أن دراسات علم الاجتماع ونظرياته التي تناقش أصنافًا عامة مثل 'الناس السود' والطبقة العاملة و'النساء' والناس المعوقين والرجال المثليين وغيرهم تتصف بالتعميم المبالغ فيه. عندما يناقش ويجادل علماء الاجتماع تجربة 'الطبقة العاملة' أو 'النساء' فماذا يعني ذلك؟ موقع الطبقة قد لا يكون الهوية الأولى لغالبية الناس في الطبقة العاملة. فحياة الطبقة العاملة للرجال المتزوجين يمكن أن تكون مختلفة جدًّا عن حياة الرجال المثليين السود من الطبقة العاملة. يستطيع البحث الميداني فحسب أن يقول لنا أيًّا من هذه الأشكال للهويّة أكثر أهمّية.

تدرس بحوث التقاطع الطرائق التي تمتزج فيها الأشكال المتعدّدة للاختلاف في حالات محدّدة، الأمر الذي يجعلها قادرة على أن تؤدي إلى تحاليل معقدة جدًّا لأنواع الحياة الحقيقية كما تقع ممارستها. في الواقع، هذا الرصيد من البحوث ليس، مع ذلك، مجرد وصف فحسب. لأنه يسعى إلى فهم كيف تعمل **علاقات السلطة/ القوة** في المجتمع حتى تؤدي إلى اللامساواة والتمييز في المعاملة[159]. فالبحث التقاطعي ليس مثلًا مجرد الطبقة + العرق + النوع الجنسي، بل على العكس من ذلك، فإن البحث التقاطعي يصرّ على أن كل صنف يعطي الآخر شكلًا وأنها معًا تقود إلى طرائق تجربة العالم وأحيانًا كمضطهد ومهمش وأحيانًا كمتمتع بامتياز أفضلية، اعتمادًا على الظرف الموجود[160]. باختصار، تنتج الأصناف المتقاطعة مواقع اجتماعية لا يُمكن فصلها عن عناصرها المنفصلة ظاهريًّا، فهي أكثر من مجرد كونها مجموعًا للأجزاء.

تفضل البحوث التقاطعية **المناهج الكيفية** القادرة على تلمس تجارب الحياة الحقيقية للناس ومناهج السير الذاتية التي تعيد بناء أثر اللامساواة عبر **مسار الحياة**. يبرز هذا فرقًا مهمًّا عن البحوث السائدة حول الطبقة التي وقعت الهيمنة عليها من طرف منهج المسح والتحاليل الكمّية. فالتقاطع حينئذ هو وصف للتنوع في الحياة الاجتماعية وهو نظرية لذلك التنوع، لكن يمكن النظر إليه كمنهجية، أي طريقة تركيز مكثف على التفاعل بين المواقع الاجتماعية تهدف إلى تقديم تفسيرات شاملة وصحيحة بدرجة أكبر للتجارب المتنوعة.

نقاط نقدية

ثمة مشكلات تواجه النظريات والبحوث التقاطعية. فكم يوجد في الخارج من أنواع اللامساواة وأصناف الهويات الكثيرة، التي ينبغي أن يحتويها التحليل؟ هذه القضية تسمى عادة: مشكلة «إلى آخره». وهذا يعني أن هناك دراسات تضيف «...إلخ» إلى الطبقة والنوع الجنسي و'العرق' لتشير إلى أن هناك عوامل أخرى كثيرة[161]. ولكن، إذا كان الأمر كذلك، فكيف يعرف الباحثون عندئذٍ، أنهم غطوا جميع تلك العوامل حتى يثبتوا صحة نتائجهم؟ أما القضية الثانية، فهي تتمثل في الوزن النسبي الذي يعطى إلى الأصناف المختلفة قيد الاستعمال. هل ينبغي أن نقوم بالتنظير عنها جميعًا على أنها متشابهة عمومًا؟ أو هل هناك أسباب تفترض أن أحد تلك الأصناف هو بطريقة ما أكثر أهميةً في تشكيل حياة الناس؟ فعلى سبيل المثل، تعتبر النظرية الماركسية مثلًا، أنه ما زال ممكنًا في ما بقي من مجتمعات رأسمالية، القول بأن موقع الطبقة يظل القوة الدافعة في تشكيل الفرص وحظوظ الحياة. أصبح تحليل الطرائق التي تتقاطع فيها العناصر المتنوعة للهويات الفردية، أمرًا مألوفًا كثيرًا، لكن من المهم التذكير بأنه، في المملكة المتحدة وفي أماكن أخرى، هناك رصيد كبير للبحث الموثوق فيه في علم الاجتماع الذي يستمر في العثور على أنماط منتظمة من التفاوتات تشمل مجموعات اجتماعية كبيرة - مثل الفئات الطبقية ومجموعات الأقليات الإثنية - وهي تؤثر في حظوظ الحياة للأفراد ذوي المواقع المتشابهة.

استمرار الأهمية

أصبح مفهوم التقاطع أكثر أهمية في محاولات فهم الفرق في التجربة بين الناس ليس في الفقر فحسب، ولكن أيضًا في الحياة الاجتماعية ككل. وكلما ازداد عدد الدراسات في هذا المجال، ظهر أكثر فأكثر أن طبيعة الحياة الاجتماعية أكثر تعقيدًا على الدوام مع تمايزات دقيقة متزايدةيرى برنارد وتورنر[162] أن تجربة امرأة هندية هندوسية من الطبقة الوسطى ومن الجيل الثالث وصاحبة شهادة تعيش في بلدة ميلتون كينيس (MZe n KVj nVd) قد تشترك قليلًا مع تجربة امرأة هندية مسلمة من الجيل الثاني ذات مستوى ثالث من الكفاءات وتعيش في مدينة برادفورد (BcRUWcU) الصناعيّة مع زوج معوق وطفلين.

في السنوات الأخيرة، وقع اقتراح أن السياسة الاجتماعية يجب أن تهتم بالتقاطع إذا كان سَيُكتب النجاح لتشريعات المساواة[163]. يستكشف ألونزو[164] هذه الفكرة بالنسبة إلى البرتغال البلد صاحب التاريخ في جعل المجموعات تنخرط في المجتمع المدني لرسم سياسة المساواة. يتمثل حل البرتغال في تشجيع تنمية أنموذج متناسق يستعمل الهياكل الموجودة للمساواة عوضًا عن الانتقال مباشرة إلى هيكل مدمج جديد. على الرغم من أن هذا قد يبدو أمرًا مقيّدًا، إلّا أن المؤلف يرى أن هذه الطريقة الوسيطة ربما تسمح بالحفاظ على الخبرة الموجودة داخل التراتيب الحاضرة. تقدّم هذه الطريقة أيضًا إمكان العمل على أنواع اللامساواة المتقاطعة عبر وسائط فاعلة، وكذلك على قضايا مجموعة واحدة. على الرغم من القصور عن نظام تقاطع مُتكامل كليًا، إلّا أن تلك الطريقة تمهد السبيل لتحقيق هذا في المستقبل.

النظام الأبوي (البطريركية) (Patriarchy)

التعريف العملي

هي هيمنة الرجال المنتظمة على النساء في بعض مجالات المجتمع ومؤسساته أو كلِّها.

أصول المفهوم

لهيمنة الرّجال تاريخ طويل جدًّا، وهو ما تعتبره أديان كثيرة أمرًا طبيعيًّا وضروريًّا في الوقت نفسه. ففي علم الاجتماع، التفسير النظري الأول للنظام الأبوي نجده في مناقشة إنغلز للخضوع الذليل لدى النساء أمام الرجال تحت نظام **الرأسمالية**. جادل إنغلز في أن الرأسمالية جعلت السلطة/القوة في حوزة عدد صغير من الرجال، ونظرًا إلى أن النظام الرأسمالي أنتج ثروة أكثر على الإطلاق من ذي قبل، فقد جعل اللامساواة أكثر حدّة بين **الجنسين** وكذلك بين **الطبقات**، وذلك من حيث يخلّف الرجال ثرواتهم إلى الورثة الذكور. مع ذلك، يعود المصدر الرئيس لنظرية النظام الأبوي اليوم إلى الحركة النسوية (WmZhZdm)، خاصةً منذ الستينيات من القرن العشرين، حيث أنشئ المفهوم واستعمل لكي يساعد في تفسير تواصل هيمنة الرّجال في المجتمعات الحديثة. على الرغم من ذلك، لا تتفق المنظرات النسوية حول منفعة المفهوم وقد ظهرت منظورات عدة بما فيها التفسيرات الليبرالية والاشتراكية والنسوية الراديكالية. فبالمناداة أن ‘الشخصي هو سياسي’، لفتت المنظرات النسويات الراديكاليات الانتباه إلى أبعاد عدة مرتبطة باضطهاد النّساء. فالتشديد على العنف الذكوري وعلى اعتبار النساء أشياء قاد إلى وضع هذه القضايا في صلب الجدالات السائدة حول هيمنة الرّجال. ففي آخر القرن العشرين، عملت دراسات بحوث ميدانية على تأسيس ركيزة للمفهوم ووضع أشكال مختلفة لهيمنة الرّجال داخل مجالات متنوعة في **المجتمع**.

المعنى والتأويل

يعتبر تحليل النظام الأبوي أمرًا ذا أهمية مركزية بالنسبة إلى الباحثات النسويات الراديكاليات اللائي ينظرن إليها كظاهرة عالمية وجدت عبر الزمان والثقافات. لقد ركزت الباحثات النسويات الراديكاليات على الأسرة باعتبارها المصدر الأول لاضطهاد النساء. وهن اعتبرن أن الرجال يستغلون النساء بالاعتماد على العمل المنزلي الذي تقدمه النساء من دون أجر. كمجموعة، يحرم الرجالُ أيضًا النساءَ من النفاذ إلى مواقع السلطة/القوة والتأثير/النفوذ في المجتمع. تختلف الباحثات النسويات الراديكاليات في تأويلاتهن لأسس النظام الأبوي، لكن يتفقن بغالبيتهن على أنها تشمل امتلاك أجساد النساء وحياتهن الجنسية. جادلت فايرستون[165] في أن الرجال يتحكمون في أدوار النساء في الإنجاب وتربية الأطفال. ونظرًا إلى أن النساء قادرات بيولوجيًّا على الولادة، فإنهن يصبحن تابعات للرجال بالنسبة إلى الحماية وأسباب الرزق. يقع تنظيم هذه ‘اللامساواة البيولوجية’ اجتماعيًّا داخل العائلة النووية. ومن ثم، تستطيع النساء تحقيق التحرّر فقط بإلغاء الأسرة وعلاقات السلطة/القوة البطريركية فيها.

تقول باحثات نسويات راديكاليات أخريات إن عنف الذكور ضدّ النساء أمر مركزي للتفوق الذكوري نظرًا إلى أن العنف المنزلي والاغتصاب والتحرش الجنسي كلها جزء من الاضطهاد المنتظم المسلط على النساء. فحتى التفاعلات اليومية مثل التواصل غير الشفهي وأنماط الاستماع والمقاطعة في أثناء الكلام وشعور النساء بالراحة في الحياة العامة، تساهم في اللامساواة الجندرية. وبالمثل، يفرض الرجال على النساء التصورات الشعبية للجمال وللحياة الجنسية. فالأعراف الاجتماعية والثقافية التي تبرز أهمية الأجساد النحيفة والعناية بالذات والموقف الداعي إلى رعاية الآخرين، تساعد على دوام خضوع النساء. كما أن ‘النظر إلى النساء كأشياء’ عبر وسائل الإعلام وأنماط الأزياء السائدة والإعلانات، يحول النساء إلى أشياء جنسية يتمثل دورها الرئيس في

إرضاء الرجل والترفيه عنه. ولأن النظام الأبوي ظاهرة عامة، فإن المساواة الجندرية تتحقق بإسقاط نظام السلطة الأبوية فحسب.
إن إعادة تصور النظام الأبوي من طرف سيلفيا والبي[166] فتح المفهوم لبحوث ميدانية مطلوبة جدًّا. فقد جادلت في أن السلطة الأبوية فشلت في تفسير المساواة الجندرية النامية. ففي صلب تحليل والبي، هناك التمييز بين الأشكال الخاصة والعامة للسلطة الأبوية. تشمل العلاقات الخاصة العلاقات المنزلية والعلاقات الحميمة، بينما تشمل العلاقات العامة العمل بأجر والدولة والسياسة. جرى خلال القرن العشرين، تحول كبير بعيدًا من الأشكال الخاصة في اتجاه الأشكال العامة عندما انتقلت النساء إلى مجالات في المجتمع كانت في السابق خارج حدودهن. فإن حصول النساء على حضور أكبر في الشغل الرسمي، مثلًا، لا يعني أن المساواة الجندرية تحققت. فعلى سبيل المثل، تتلقى النساء أجرًا أقل من أجر الرجال في العمل، وهن يواجهن العنف الذكوري في الأماكن العامة ويستمررن في المعاناة من ازدواجية المعيار الجنسي (eYVU fSlVdVl fRl deRnURcU) وعليهن الآن أن يتعاملن مع التمثلات ذات الطبيعة الجنسية للمرأة في وسائل الإعلام ومن طريق العالم الإلكتروني الواسع.

نقاط نقدية

وقع انتقاد مفهوم النظام الأبوي من طرف كل من الاتجاه السائد بين علماء الاجتماع، ومن داخل النظرية النسوية نفسها. على الرغم من أن كثرًا قد يقبلون النظام الأبوي كوصف، فإنه استعمل أيضًا كتفسير غير واف ومجرّد جدًا لكل أنواع اضطهاد النساء، لكن من دون التعرف إلى آلية مقنعة. تدعي أيضًا بعض الباحثات النسويات الراديكاليات أن السلطة الأبوية وجدت في أثناء التاريخ وعبر الثقافات، فهي إذًا ظاهرة عالمية. لكن لا يترك مثل هذا التصور الواسع مكانًا للتنوع التاريخي والثقافي ويجهل التأثيرات المهمة **للعرق** والطبقة **والإثنية** على وضع النساء. باختصار، فالحجة القائلة إن النظام الأبوي هو ظاهرة عالمية تخاطر في أن تسقط في تفسير بيولوجي اختزالي.
جادلت باحثات نسويات سوداوات كثيرات، وكذلك نظيراتهن من العالم النامي، في أن التقسيمات الإثنية بين النساء وقع جهلها كثيرًا من طرف الفكر النسوي السائد لأن هذا الفكر كان ميالًا إلى الاعتماد على تجربة النساء البيضاوات اللائي ينتمين بغالبيتهن إلى الطبقة الوسطى في العالم المتقدم[167]. ليس صحيحًا التعميم انطلاقًا من هذا، لأن تجربة النساء متنوعة بحسب الطبقة والإثنية. يركز عمل الباحثات السوداوات النسويات الأميركيات على الإرث القوي للعبودية وعلى التمييز العنصري وعلى حركة الحقوق المدنية وعلى أشكال عدم المساواة الجندرية في المجتمع المحلي الأسود، مشيرات إلى أنه وقع التمييز العنصري ضد النساء السوداوات بسبب الإثنية والجندر. وبالمثل، فإن نوع الأطر المفسرة الذي تفضله النساء البيضاوات اللائي يركزن على الأسرة كمفتاح للأشكال الخاصة للسلطة الأبوية، قد لا ينطبق على المجتمعات المحلية السوداء، حيث كانت الأسرة المجال الرئيس للتضامن ضدّ التمييز العنصري. نشأت النظرية النسوية السوداء بطرائق هي أكثر وعيًا بتقاطع أصناف اللامساواة وعديد الأضرار التي واجهتها النساء السوداوات من الطبقة العاملة.
وحديثًا صارت نظرية ما بعد الحداثة والبنائية الاجتماعيّة (d` TZRl T ndecf TeZdm) تنتقد أساس الفكرة القائلة إن هناك أساسًا واحدًا لهوية وتجربة تشترك فيهما النساء كافة، وترفض هذه النظريّة

الادعاء بإمكان وجود نظرية كبرى قادرة على تفسير موقع النساء في المجتمع. وفعلًا، يذهب بعض مُنظّري ما بعد الحداثة أبعد من ذلك، رافضين أساس الفكرة القائلة إن هناك جوهرًا أو صنفًا واحدًا عالميًّا ‘للمرأة’ في حدّ ذاتها. لذلك، يرفضون تفسيرات اللامساواة ا لجندرية التي يقدّمها آخرون، مثل النظام الأبوي، والعرق أو الطبقة على أنها تفسيرات «جوهرانية».

استمرار الأهمية

تجادل المنظرات النسويات في أن السلطة الأبوية تتحقق من خلال أنواع متعدّدة من الأشكال الاجتماعية من بينها اللغة والخطاب. ففي بحث جيّد ومتوازن نظرت كايز وليبردس[168] إلى الطرائق التي تستطيع بها الدّعابات أن تعمل على تواصل علاقة النظام الأبوي، ولكن كيف فككت أيضًا الباحثات النسويات هذه العلاقات وأنتجت نسخهن المدمّرة التي هدفت إلى فضح العنصرية ضد النساء ونسفها. حللت المؤلفتان أكثر من 1900 دعابة نسوية في هذه الدراسة. تمثّل أكثر المواضيع حضورًا في تلك الدعابات في مقولة إنه ‘لا فائدة في الرجال’ (25.7 في المئة) كما أن الصور النمطية الذكورية شكلت معظم (62 في المئة) المفاهيم والأصناف المستعملة. مع ذلك، وجدت المؤلفتان أن دعابات قليلة جدًّا (3.8 في المئة) تجاوزت محاولات تكذيب الرجال أو استعمال ادعاءات نمطية لنقد النوع الجنسي نفسه، لكنهما تقبلان أن المزاح سلاح أيديولوجي قوي في مجتمع تبقى فيه اللامساواة عالية.

على الرغم من محاولات تشريعية لعلاج عنف الذكور ضد النساء، إلّا أنّه لا يزال هناك مجموعات تعارض مثلَ هذا التغيير. اكتشفت دراغيفتش[169] حججًا ضدّ التوجه النسوي داخل خطاب حقوق الآباء في الولايات المتحدة الأميركية الذي يتعارض مع «مرسوم العنف ضدّ النساء» (1994). تتجذر اعتراضات كثيرة لهذا المرسوم في حجة تقوم بالقليل لمصلحة تقدم ‘مساواة رسمية’ في المعاملة، وأن التشريع في هذا المجال ينبغي أن يركز عوضًا عن ذلك على تأمين الإطار القانوني لعملية الكفالة المشتركة والأبوة التي يساهم فيها الوالدان. مع ذلك، تجادل دراغيفتش أن مثل تلك الحجج كان يهدف إلى اعتبارات تحدّ من أو تُطوق العنف المنزلي والتحرش الجنسي في حالات فردية. فالتراجع ضد تشريع حساس إزاء النوع الجنسي يبدو أنه يشير إلى أن التغيير الاجتماعي ليس عمليّة تسير في خط مستقيم، لكنه قريب من أن يكون نضالًا متواصلًا يتجه إلى الوراء وإلى الأمام اعتمادًا على السلطة/القوة والمعرفة والسلطة/السلطان.

الفقر (Poverty)

التعريف العملي

هو حال عدم الحصول على تلك الأشياء التي تعتبر ‘أساسية’ أو ‘عادية’ داخل المجتمع.

أصول المفهوم

على الرغم من أننا نستطيع أن نقول إن حالات الفقر وجدت في غالبية المجتمعات البشرية، إلّا أن استعمال المفهوم يمكن إرجاعه إلى آخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. فدراسة سيبوهم روانتري[170] «الفقر في يورك»، هيأت الاتجاه العام اللاحق لكثير من البحث الذي سعى إلى إثبات مدى وجود الفقر في المجتمع. إن هذا السّلك من البحث مهم لأنه من المهم جدًّا أن نعرف كيف يعيش كثير من الناس في حالات فقر معيّنة حتى يمكن تقييم السياسات المتخذة لمصلحة التخفيف منه. فمنذ عمل بيتر تاونسند من آخر الخمسينيات من القرن العشرين حتى اليوم، استعملت كثيرًا منهجية بديلة لتقييم الفقر. أنشأ تاونسند[171] مفهومًا ذا علاقة بالفقر يستند إلى أساليب الحياة

التي اشتق منها اثني عشر موضوعًا يكرر ذكرها مثل ‘أسرة لا تملك... ثلاجة’ حتى توصل إلى فهرست للفقر أو الحرمان. سمح له هذا بإنتاج تقدير لمستويات الفقر أثبت في النهاية أنه أعلى كثيرًا ممّا وقع اعتقاده سابقًا. فهذا تصوّر نسبي للفقر عوضًا عن أن يكون مطلقًا. استعملت دراسات لاحقة استبيانات ومقابلات مع الناس أنفسهم حول ما يعتبرونه ضروريات الحياة. تبنت حكومات وطنية (والاتحاد الأوروبي) أيضًا ما يسمى ‘خط الفقر’ الذي يعتمد على مستوى دخل الأسرة مقارنة بمعدل الدخل الوطني، والذي هو عادة 50 أو 60 في المئة منه، للتعرف إلى هؤلاء الذين يعيشون في الفقر.

المعنى والتأويل

يقر علماء الاجتماع بوجود مفهومين أساسيين للفقر: الفقر المطلق والفقر النسبي. يعتمد الفقر المطلق على فكرة البقاء المادي: الأوضاع الأساسية التي يجب تلبيتها لتحافظ على وجود صحي معقول. فالناس الفاقدون الطعام الكافي والملجأ للسكن واللباس ينظر إليهم على أنهم يعيشون في فقر مطلق. اعتمادًا على هذا التعريف، فإن بلدانًا نامية كثيرة لا يزال لديها عد كبير من سكانها يعيش في الفقر المطلق. إن أكثر من ثلث الناس في بنغلادش وموزامبيق وناميبيا وحوالى الثلثين من السكان في رواندا و70 في المئة في نيجيريا، يمكن القول عنهم إنهم يعيشون في فقر مطلق. مع ذلك، فوجود معيار عالمي للفقر المطلق هو أمر محل جدل لأن تعريفات الحاجة تختلف ثقافيًّا.
يستعمل معظم علماء الاجتماع اليوم الفقر النسبي كمفهوم بديل. يربط هذا البديل الفقر بالمستوى العام للعيش في المجتمع، والسبب الرئيس في هذا الاختيار يرجع إلى أنه يُعتقد بطريقة واسعة أن تعريف الفقر تحدده الثقافة ولا يُستطَاع قياسه وفقًا لمعيار عالمي. فالأشياء التي يُنظر إليها كأمور أساسيّة في مجتمع ما، ربما تعتبر كماليات في مجتمع آخر. ففي البلدان المتقدّمة يعتبر وجود حنفية الماء الجاري ومراحيض الماء الدافق والاستهلاك بانتظام للفواكه والخضر ضروريات أساسيّة. مع ذلك، ففي بلدان كثيرة نامية، إن تلك الأشياء ليست جزءًا من الحياة العادية وإن استعمال غيابها لقياس الفقر أمر غير صحيح. فحتى تعريفات الفقر ‘المطلق’ قد تغيرت عبر الزمن بسبب تحسّن معرفتنا، لذلك فحتى الفقر المطلق أمر ‘نسبيّ’.
إن مفهوم الفقر النسبي ليس دواءً لجميع الأمراض، فعندما تنمو المجتمعات ينمو بالمثل فهمها للفقر، إذ يقع تعديل المعايير برفعها نحو الأعلى. ففي زمن في الماضي، كانت تعتبر الثلاجات والتدفئة المركزية والهواتف سلع رفاهة، ولكن ينظر إليها معظم الناس اليوم كضروريات. يرى آخرون أن مفهوم الفقر النسبي يزيغ بالانتباه بعيدًا من واقع أن أفقر أعضاء المجتمع أفضل حالًا اليوم ممّا كان عليه في الأزمنة السابقة، ما يثير تساؤلًا بالنّسبة إلى إمكان وجود الفقر ‘الحقيقي’ حتى في المجتمعات الغنيّة. فالمجموعات الاجتماعيّة المرشحة أكثر للعيش في الفقر تشمل الأطفال وكبار السنّ والنساء وبعض الأقليات الإثنية، خصوصًا أن الناس المحرومين أو المعرضين إلى التمييز السّلبي ضدهم في ملامح أخرى من الحياة لديهم حظوظ أكبر ليكونوا فقراء.
تركزت تفسيرات الفقر إمّا على الفرد وإما على تنظيم المجتمع، غالبًا ما يشار إلى تلك التفسيرات بنظريات ‘لوم الضحية’ و‘لوم النظام’ على التوالي. فجعل الفقراء مسؤولين عن حالاتهم أمر له تاريخ طويل. تبيّن منازل الفقراء في القرن التاسع عشر الفكرة العامة في تلك الفترة، والمتمثلة في أن هؤلاء الذين هم أهل للنجاح قد نجحوا فعلًا، بينما هؤلاء الذين كانوا أقل قدرة باؤوا بالفشل. على الرغم من تراجع تلك الأفكار لاحقاً، إلّا أنها بعثت من جديد في ستينيات القرن العشرين، عندما فسّرت الأفكار الليبرالية السياسية الجديدة، الفقر بواسطة أساليب حياة الناس الفقراء أنفسهم

ومواقفهم. رأى عالم الاجتماع الأميركي تشارلز موراي[172] أن ظهور طبقة دنيا من المجتمع (underclass) جديدة حمّالة لثقافة الاتكالية، يعود إلى الاعتماد في العيش على منافع نظام الرفاه (h VIWRcV) وتحاشي دخول العمل.

ينظر التفسير الثاني إلى العمليات الاجتماعية التي تؤدي إلى أوضاع الفقر. اعتمادًا على هذه الرؤية، فإن قوى بنيوية مثل ضغوط **الطبقة الاجتماعية والنوع الجنسي والإثنية** وموقع العمل ومستوى التعليم ...إلخ، تشكل كلها الطريقة التي من خلالها تتوزع الموارد. وعلى هذا الأساس، إن أي فقدان ظاهري للطموح قد يكون حصيلة لموقع الناس الاجتماعي، وليس سببًا له. يعود هذا إلى الثلاثينيات من القرن العشرين عندما نظر آر. إتش تاوني (R.H. TawnVj) إلى أن الفقر في واقع الأمر ملمح من اللامساواة الاجتماعية التي قادت إلى التضاد الحاد بين قطبي الثروة والفقر.

فالمفتاح لمعالجة الفقر كان يتمثل، إذًا، في تخفيف اللامساواة الاجتماعية وليس في لوم الأفراد. إن تخفيف الفقر ليس مجرد عمل لمصلحة تغيير الرؤى الفردية، ولكن يتطلب سياسات توزع الدخل والموارد بمساواة أكثر. فالدفعات المالية لمصلحة رعاية الأطفال والحصول على حد أدنى وطني للأجور وعلى مستوى دخل أسري مضمون، هي أمثلة على سياسات تخفيف الفقر. يمكن لإعادة الهيكلة الاقتصادية أيضًا أن تؤدي إلى مستويات صاعدة من الفقر، فتراجع صناعات المعامل في الثمانينيات من القرن العشرين، وتحول التشغيل صوب ضواحي العواصم والمدن (suburbanization) وازدياد قطاع الخدمات الضعيفة الأجر، أنقصت من فرص العمل. في الخلاصة، ينبغي تفسير مستويات الفقر من خلال الرجوع إلى التغييرات في بنية المجتمع.

نقاط نقدية

وُجّه عدد من الانتقادات إلى الاستعمال المتواصل لمفهوم الفقر. فعندما نقبل النقد الثقافي للفقر المطلق، يبقى معنا الفقر النسبي، لكن المنتقدين يرون هذا على أنه أكثر بقليل من وصف بديل لفقدان اللامساواة الاجتماعية، والذي لا يضيف شيئًا إلى فهمنا. وإذا كانت معايير الفقر تتغير تبعًا لوفرة التنمية الاجتماعية، فإن الهدف الأصلي للمفهوم والمتمثل في التعرّف إلى الحرمان الشديد ورفع الوعي به، يضيع. هل تستطيع العائلات التي تملك معظم الزخارف التكنولوجية للحياة العصرية وتتمتع بمنافع نظام الرفاه أن تعرّف حقًّا بأنها تعيش في الفقر؟ ابتعد بعض علماء الاجتماع من المفهوم لمصلحة مصطلح الإقصاء الاجتماعي (d` TZRl Vi Tlf dZ n) الذي يسمح بالتعرّف إلى عمليات تحرم الناس الأكثر فقرًا من بعض حقوق المواطنة.

يمكن أيضًا طرح انتقادات بالنسبة إلى محاولات قياس الفقر. إن فكرة فهرست الحرمان المعتمدة على التعرّف إلى مجموعة من العناصر هي مشحونة باختيار عشوائي. فعلى أساس أي معيار نختار العناصر الضرورية أو الحاجات الحقيقية؟ وما هي الأشياء التي هي مجرد رغبات؟ فبعض الأصناف مثل طهو الفطور أو تمضية العطلات بعيدًا من البلد قد تعود أكثر إلى الاختيار والأولويات منه إلى الفقر. ربما يحوّل هذا الاختيار الانتباه بعيدًا من الفقر المطلق الحقيقي في حدّ ذاته في البلدان النامية.

استمرار الأهمية

على الرغم من الانتقادات، إلّا أن مفهوم الفقر بقي شعبيًّا في البحوث الاجتماعية، خاصةً في تلك التي تهدف إلى إعلام صنّاع القرارات السياسية العاملين في هذا المجال. كما لا يزال مفهوم الفقر النسبي مهمًّا جدًّا في جرّ الجدل حول اللامساواة نحو أطر فكرية مشبعة أكثر برؤية سوسيولوجية

وذلك بجذب الانتباه إلى الطريقة التي تستطيع من خلالها العمليات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية أن تحمل معها مستويات صاعدة من الحرمان الذي ينكر المواطنة الكاملة لعدد من المجموعات الاجتماعية.
إن الفكرة القديمة القائلة ‘إن الفقراء سيكونون دائمًا معنا’، تعرضت أيضًا للتحدي من طرف بحوث دراسات أكثر حداثة تبين أن جزءًا كبيرًا من الناس الفقراء في زمن ما، قد تمتع إما بظروف أفضل في الحياة من قبل، وإما أن ينتظر منه أن يخرج من الفقر في وقت ما في المستقبل(173). يعني حجم الحراك المهم أن هناك أشخاصًا ينجحون في النجاة من الفقر، ولكن يعني أيضًا أن عددًا أكبر من السابق من الناس يعيش في الفقر في فترة ما من حياتهم. بهذه الطريقة، وقعت ‘أنسنة’ الفقر، وأن هؤلاء الذين يعيشون في مثل تلك الظروف لا يبدون منفصلين كثيرًا عما هو سائد في المجتمع.

‘العرق’ (أو العنصر) والإثنية (أو الانتماء العرقي) (Race and Ethnicity)

التعريف العملي

يشير ‘العرق’ إلى خاصيات أو مهارات متنوعة تنسب إلى الناس، اعتمادًا على معالم ذات أساس بيولوجي مثل لون البشرة. بينما تشير الإثنية إلى جماعة اجتماعية يشترك أعضاؤها في وعي جليّ بارز بهوية ثقافية مشتركة تميزهم كمجموعة اجتماعيّة.

أصول المفهوم

إن الفروق بين المجموعات الاجتماعية، استنادًا إلى لون البشرة، كانت شاسعة في الحضارات القديمة، على الرغم من أن الأمر كان شائعًا أكثر بالنسبة إلى تلك الفروق المرتبطة بالأصول القبلية أو القرابة. إنّ أسس هذه الفروق كانت نسبيًّا غير مرتبطة بالفكرة الحديثة ‘للعرق’. فمنذ مطلع القرن العشرين، كانت ‘للعرق’ دلالات بيولوجية واضحة ووراثية لاحقًا تربط المفهوم بنظريات علمية ونظم تصنيفات. نشأت النظريات العلمية ‘للعرق’ في آخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر. فاستعملت لتبرير الطموحات الإمبريالية لبريطانيا وأمم أوروبية أخرى حكمت أقطارًا في البلدان النامية. اعتبرت هذه الحوادث أمثلة ‘للعنصرية العلمية’ ما طرح مظهرًا علميًّا جذابًا للأيديولوجيات العنصرية للاشتراكيين القوميين الألمان، ولنظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا ولمجموعات بيض أخرى تتبنى تفوق العرق الأبيض مثل الكوكلوس كلان (KfKlfi KlRn eYV) في الولايات المتحدة الأميركية.
إن مفهوم الإثنية في معناه الحديث والمتمثل في الإشارة إلى جماعات ثقافية مختلفة يعود إلى الثلاثينيات من القرن العشرين، بالعلاقة مع الجماعات الإثنية للأقليات التي ظهرت أولًا بعد 1945. بعدما أصبح مفهوم ‘العرق’ غير صالح تمامًا كمفهوم مفيد في العلوم الاجتماعية، فإن مفهوم الإثنية بتركيزه على ثقافات الجماعات، قام بتعويضه. لقد مدّدت دراسات أنماط المحرومين والتمييز ضدهم تبعًا للإثنية، هذه الفكرة لتشمل ‘الأقليات الإثنية’ أو ‘جماعات الأقلية الإثنية’، على الرغم من أن كلمة ‘أقلية’ يجب ألّا تعني هنا أقلية عددية. يجادل بعض علماء الاجتماع في أن مفهوم ‘العرق’ ينبغي ألّا يهمل كليًّا لأن المفردة متداولة الاستعمال في المجتمع بصفة عامّة. ومن ثمّ، فعلماء الاجتماع يحتاجون إلى النظر في كيفية استعمالها والمعاني المرتبطة بها.

المعنى والتأويل

وقع اقتران ‘العرق’ والإثنية مع بعضهما في هذا المدخل، لأنهما يشكلان جملة أصبحت مألوفة، ما يعني أنهما مرتبطان. على الرغم من ذلك، فإن فصلهما أمر سهل للغاية. فعلى الرغم من أن استعماله كمفهوم علمي رُفضت صدقيته، يبقى مفهوم ‘العرق’ صعبًا اليوم لأنه يبقى واسع الاستعمال في المجتمع بصفة عامّة، ولعله لا يزال فعليًا هو التصور المهيمن. تتمثل المشكلة، حتى في المستوى البيولوجي، في أنه لا توجد ‘أعراق’ واضحة المعالم، على الرغم من وجود سلسلة تنوع مادي جسدي في الأجناس البشرية. توجد الجماعات البشرية على سلسلة متصلة، والتنوع الوراثي داخل السكان كبير مثله مثل التنوع بينهم. يجادل معظم علماء الاجتماع في أن ‘العرق’ ليس أكثر من بناء أيديولوجي. لهذه الأسباب، فإن كثرًا من علماء الاجتماع، خاصة خارج أميركا الشمالية، يميلون إلى وضع ‘العرق’ بين ظفرين للإشارة إلى أن معناه أمر إشكالي للغاية.
العملية التي يتم بوساطتها فهم ‘العرق’ واستعمالها لتصنيف الأفراد أو الجماعات من الناس تسمى «العرقية أو العنصرية» (cRTZRlZkReZ n). وتعني العرقية - العنصرية أن هناك جماعات اجتماعية تصنف جماعات بيولوجية مميزة اعتمادًا على حضور معالم فيزيولوجية طبيعية. ففي نظام عرقي، إن ملامح حياة الأفراد اليومية كالشغل والعلاقات الشخصية والسكن والرعاية الصحية والتعليم والتمثيل القانوني تتشكل وتتقيد من طرف مواقعهم الشخصية داخل ذلك النظام. قد يكون ‘العرق’ مفهومًا علميًّا مرفوضًا بالكامل، لكن تشكل انعكاساته المادية عبر التاريخ صورة ناطقة للقول المأثور لتوماس (W.1 Thomas): ‘إذا عرّف الناس حالات معينة بأنها حقيقية، فإنها حقيقية في انعكاساتها عليهم’.
في المقابل، تشير الإثنية إلى ممارسات ثقافية ورؤى لمجموعة معينة من الناس تفصلهم عن الآخرين. تتمثل المواصفات العادية المميزة للمجموعات الإثنية في اللغة والتاريخ أو سلسلة النسب (حقيقية أو متخلية) والدين وأساليب اللباس أو الزينة والحلية. لكن، ليس هناك أي شيء فطري حول الإثنية. إنما هو ظاهرة اجتماعية خالصة يقع باستمرار إعادة إنتاجها عندما يتعلم الأطفال والشباب ويستبطنون أساليب الحياة والأعراف والعقائد للجماعات الإثنية. ما يميّز مجموعات إثنية هو استعمالها أدوات الإقصاء مثل تحريم التزاوج البيني الذي يعمل على المحافظة ثقافيًّا على الحدود الموجودة. إن الإثنية مفهوم أكثر أهمية لعلماء الاجتماع لأنه لا يحمل الرصيد البيولوجي ‘للعرق’. مع ذلك، فاستعمالات مفردة إثني يمكن أن تكون ذات إشكالية. على سبيل المثل، ففي أوروبا تستعمل مفردة ‘إثني كثيرًا في العادة لتشير إلى الثقافات التي تختلف عن ثقافات ما يسمونه «السكان الأصليون» (أي اللا إثنيون). لكن الإثنية هي صفة لكل أفراد السكان، وليس لأجزاء منهم فقط.
تستعمل فكرة مجموعات الأقليات الإثنية بطريقة واسعة في علم الاجتماع، لكنها هي أكثر من مجرّد أرقام. ففي علم الاجتماع، إن أعضاء مجموعة الأقلية يكونون محرومين مقارنة بالمجموعة المهيمنة التي تملك ثروة وقوة وهيبة أكثر ولهم شعور ما بتضامن مجموعة وبانتماء جماعي. تنحو تجربة التعرض إلى الإجحاف والتمييز العنصري إلى دعم قوّة مشاعر الوفاء والمصالح المشتركة. ومن ثمّ، يستعمل علماء الاجتماع مفردة ‘أقلية’ في غير معناها اللغوي لتشير إلى موقع دوني للمجموعة داخل المجتمع بدلًا من دلالته العددية. فهناك حالات عدة تكون فيها ‘أقلية’ فعلًا في الغالبية كما كان الوضع تحت نظام التمييز العنصري (RaRceYVZU) في جنوب أفريقيا أو في بعض جهات جغرافية في المدن الداخلية. هناك أقليات كثيرة مميزة في كلّ من المعالم الفيزيولوجية

والإثنية عن باقي السكان، وهذه هي الحال مع المهاجرين من مستعمرات بريطانية سابقة (J Vde (InUZRnd) والآسيويين في بريطانيا والأميركيين الأفريقيين في الولايات المتحدة، على الرغم من أن البريطانيين والأميركيين من أصل إيطالي أو بولندي هم أقل احتمالًا من أن يعتبروا أقليات إثنية. كثيرًا ما تعتبر الفروق البدنية مثل لون البشرة، العامل المحدّد في تسمية ‘أقلية إثنية’، الأمر الذي يبيّن أنّ الفروق الإثنية لا تكون محايدة إلّا نادرًا.

نقاط نقدية

عرفت المواقف/الاتجاهات شبة العنصرية لمئات السنين. لكن، ظهر مفهوم ‘العرق’ كمجموعة من السمات الثابتة مع ظهور ‘علم الأعراق’ (race science). فالاعتقاد في تفوق العرق الأبيض على الرغم من أنه تمامًا من دون قيمة حقيقية، يبقى عنصرًا رئيسًا للعنصرية البيضاء العلنية. مع ذلك، وحالما أصبحت أفكار ‘السلالات’ البيولوجية باطلة وتراجعت مكانتها، ظهرت عنصرية ‘جديدة’ أو ‘ثقافية’ أكثر نعومة. تستعمل ‘العنصرية الجديدة’ حججًا ثقافية بدلًا من حجج بيولوجية لتبرز الفصل المتواصل للجماعات الإثنية، خصوصًا. تميل الحجج إلى التركيز على حق ثقافة الغالبية في توقع انصهار الأقليات فيها. هكذا، ففي العنصرية الجديدة معادية للتعدّد الثقافي. فالجماعات الأقلية الساعية إلى المحافظة على ثقافاتها يحتمل عندئذ أن تصبح مهمشة أو مذمومة بسبب رفضها الانصهار. ونظرًا إلى أنّ العنصرية تمارس بازدياد على أسس ثقافية بدلًا من أسس بيولوجية، الأمر الذي يوحي بأن هناك أنواعًا كثيرة من العنصريات، حيث تقع تجربة العنصرية بطرائق مختلفة عبر أجزاء من السكان. غطى ظهور العنصرية الجديدة على الفرق السابق بين العرق والإثنية لأن هذه النسخة من «العرق» تحتوي الآن على ملامح ثقافية. قد يؤدي هذا إلى جعل مفهوم الإثنية أقل فائدةً في علم الاجتماع.

استمرار الأهمية

يبيّن التحوّل من العنصرية البيولوجية إلى العنصرية الثقافية، أن الأفكار العنصرية في العلم

والمجتمع بصفة عامة، تبدو مستمرة. فالتطورات الأخيرة في بحوث علم الوراثة واستخدام التعريف العنصري في المراقبة الشرطية والقلق حول مستويات الهجرة، حافظت كلها على قضية الإثنية والعلاقات الإثنية في صدارة عالم السياسة. فمفهوم العنصرية المؤسساتية الذي كان جزءًا من كفاح الحقوق المدنية في آخر الستينيات من القرن الماضي في الولايات المتحدة الأميركية، وقع قبوله في تقرير رسمي أمرت به الحكومة البريطانية ووسعت أيضًا قضايا العنصرية والممارسة العنصرية على مستوى فردي أو مؤسساتي أو تنظيمي.

في الواقع، إنّ المستويات المشاهدة للعنصرية تختلف عبر البلدان. مع ذلك، يجد فيفيوركا[174] كلًّا من الوحدة والتنوع معًا في أنماط العنصرية في أوروبا. فمن جهة، يجادل في أن العنصرية في أشكالها الحديثة هي بوضوح نتيجة للحداثة. إن التصنيع والهجرة الجماعية والاستعمار ونتائجه والعلاقات التجارية الواسعة قاد إلى كثير من التوترات والنزاعات داخل كلٍّ من البلدان وبينها، وكانت العنصرية تعبيرًا عن هذا. وبهذا المعنى، يمكن أن نتوقع أن تظهر معظم المجتمعات الأوروبية أوجه شبه في ما بينها. يدعي فيفيوركا أن جميع أنواع العنصرية ليست الشيء نفسه. يذكر باختصار أربعة أنواع واسعة تصف ردات فعل مختلفة نحو الحداثة، ملاحظًا أن ‘النوع الكوني’ المقترن بمفهوم الأعراق الدنيا والأعراق السامية أثناء الفترة الاستعمارية كان لمدة طويلة

الشكل المهيمن عبر أوروبا. على الرغم من ذلك، تنوعت اليوم الاتجاهات/المواقف العنصرية وترتبط بقلق حول الحراك نحو الأسفل وفقدان الهوية الوطنية.
إن فكرة صدام الحضارات، خصوصًا بين الإسلام 'والغرب' التي وقع نشرها من طرف صامويل هنتنغتون[175] هي نتيجة ممكنة عندما يزداد تعريف الناس لأنفسهم بانتمائهم إلى ثقافات واسعة المدى في عصر العولمة. على الرغم من ذلك، فالدليل الميداني الإمبيريقي لهذه المقولة ضعيف.
يتطرق تشيوزا[176] (CYZ kkR) (2002) لهذه المقولة اعتمادًا على ملاحظة النزاعات الدولية بين 1946 و1997، طارحًا السؤال الرئيس: كم هو العدد من بين تلك النزاعات الذي يمكن أن يقال إنه يمثل صدامًا لحضارات واسعة المدى؟ تقدم هذه الدراسة برهانًا ميدانيًّا إيجابيًّا. فلا تجد دليلًا واضحًا لازدياد النزاع أو التفاعل عبر الحدود الحضارية التي تتنبأ بها المقولة، فالبلدان في 'الجماعة الحضارية' نفسها، كانت مهيأة لتدخل في نزاع مع بعضها بعضًا بقدر ما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى البلدان التي لا تنتمي إلى حضارة واحدة.

الحراك الاجتماعي (Social Mobility)

التعريف العملي

هو حركة الأفراد أو الجماعات بين مواقع اقتصادية اجتماعية نحو الأعلى أو الأسفل في هرمية أنظمة التراصف الطبقي، خاصة أنظمة الطبقات الاجتماعية.

أصول المفهوم

يمكن إرجاع دراسات الحراك الاجتماعي إلى فترة ما بعد 1945، عندما حاول علماء الاجتماع تقييم ما إذا كانت اللامساواة الاجتماعية، عادة ما تتعلق **بالطبقة**، بصدد النقصان كلما ازدادت المجتمعات ثراء. جادل بعض علماء الاقتصاد في أنه ابتداء من مستويات دنيا لعدم المساواة قبل **التصنيع**، قاد الانطلاق نحو نمو اقتصادي إلى زيادة في اللامساواة. لكن، عبر الزمن، ومع ازدياد الحراك الاجتماعي، فإن اللامساواة مالت إلى الاستقرار وذهبت في الاتجاه المعاكس. ففي آخر الستينيات من القرن الماضي، وجدت دراسات في الولايات المتحدة الأميركية كثيرًا من الحراك الاجتماعي العمودي، على الرغم من أن هذه الحركة كانت صغيرة للغاية أو محدودة. وكان الحراك الطويل المدى، مثلًا، من الطبقة العاملة إلى الطبقة الوسطى العليا لا يزال نادرًا جدًّا. أما الحراك نحو الأسفل فكان أقل انتشارًا بكثير لأن أعمال أصحاب الياقات البيض والمهن الراقية نمت بسرعة أكبر من أعمال ذوي الياقات الزرق، جاعلة أبناء العمال أصحاب الياقات الزرق قادرين على الانتقال إلى عمل الياقات البيض.
قام ليبست وبنديكس[177] بدراسة مهمة حلّلا فيها معطيات من تسعة بلدان هي بريطانيا وفرنسا وألمانيا الغربية والسويد وسويسرا واليابان وإيطاليا والولايات المتحدة الأميركية. وركزا على حراك الرجال من عمل الياقات الزرق، إلى عمل الياقات البيض، فتوصّلا إلى نتائج مفاجئة. لم يكن هناك دليل على أن المجتمع الأميركي أكثر انفتاحًا من المجتمعات الأوروبية، إذ كان الحراك العمودي 30 في المئة في الولايات المتحدة الأميركية، وبين 27 و31 في المئة في أوروبا. خلص المؤلفان إلى القول إن المجتمعات الصناعية كلها كانت تعيش تجربة توسع في أعمال الياقات البيض التي عززت الحراك إلى الأعلى. واليوم تأخذ دراسات الحراك بشكل متزايد في الاعتبار

أبعاد النوع الجنسي والإثنية في محاولاتها تقييم ما إذا كان الحراك الاجتماعي العام في ازدياد أو في نقصان.

المعنى والتأويل

يعني الحراك الاجتماعي حركة الأفراد والجماعات بين مواقع اجتماعية واقتصادية مختلفة.الحراك العمودي هو الحركة إلى أعلى أو إلى أسفل على السلم الاجتماعي والاقتصادي. ومن ثمّ، فالناس الذين يزداد دخلهم ورؤوس أموالهم ومكانتهم يُقال إنهم في حراك إلى الأعلى. بينما هؤلاء الذين يتردى موقعهم الاقتصادي أو مكانتهم فإنهم يتحركون إلى أسفل. هناك أيضًا في المجتمعات الحديثة كثيرًا من الحركة الجغرافية لأن الناس ينتقلون إلى جهات جديدة بحثًا عن العمل ويعرف هذا بالحراك الجانبي. وغالبًا ما يستطيع هذان النوعان من الحراك أن يصاحب بعضهما بعضًا، نظرًا إلى أن الأفراد قد يحصلون على ترقية تتطلب التنقل إلى فرع جديد للشركة نفسها التي يعملون فيها، في مكان آخر وربما حتى في الخارج.

يدرس علماء الاجتماع ملمحين رئيسين للحراك الاجتماعي. تنظر البحوث في الحراك مابين الأجيال (*intragnerational mobility*) إلى أيّ مدى يتحرك الأفراد إلى أعلى أو إلى أسفل السلم الاجتماعي في أثناء حياتهم. تسبر دراسات الحراك ما بين الأجيال ما إذا وإلى أي مدى يتحرك الأولاد إلى أعلى أو إلى أسفل السلم الاجتماعي مقارنة بالوالدين أو الأجداد. تميل الجدالات إلى التركيز على الثبات النسبي للنظام الطبقي أو على مرونته، وما إذا أصبح الحراك الاجتماعي أكثر سهولة بسبب نضج المجتمعات الرأسمالية الصناعية. إذا ما بقيت مستويات الحراك الاجتماعي إلى أعلى متدنية، عندئذ قد يظن أن الطبقة تستمر في التأثير بقوة في حياة الناس. ولكن، إذا كان هناك حراك اجتماعي اليوم أكثر مما سبق، فإنه يجوز التنظير في أن الطبقة بصدد فقدان تأثيرها، وأن المجتمعات سائرة في اتجاه أن تصبح أكثر خضوعًا لحكم الأهلية والكفاءة وأقل لامساواتية.

وقعت دراسات مستويات الحراك بكثافة في بريطانيا في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، الأمر الذي أدى إلى وجود ثروة من الدليل الإمبيريقي والدراسات البحثية. حلل ديفيد غلاس[(178)] الحراك بين الأجيال عبر فترة طويلة حتى الخمسينيات من القرن العشرين، وخلص إلى أن بريطانيا خصوصًا لم تكن مجتمعًا مفتوحًا، على الرغم من أنه كان هناك كثير من الحراك قصير المدى. كان الحراك إلى أعلى أكثر انتشارًا من الحراك إلى أسفل، لكن هؤلاء الذين هم في الأسفل مالوا إلى البقاء هناك. فدراسة أكسفورد عن الحراك لجون غولدثورب[(179)] وزملائه والتي تحمل عنوان: (Social Mobility and Class Structure in Modern Britain ([1980]-1987) (**الحراك الاجتماعي وبنية الطبقة في بريطانيا الحديثة**) سعت إلى اكتشاف إلى أي مدى تغيرت أنماط الحراك منذ دراسة غلاس. فوجدت الدراسة أن المستويات العامة لحراك الذكور كانت أعلى من الفترة السابقة صحبة حركة طويلة المدى أكبر عبر النظام الطبقي. لكن، لم يصبح النظام الوظيفي (` TTf aReZ nRl dj deVm) أكثر مساواة. فمع الثمانينيات من القرن العشرين، ازدادت حظوظ الرجال من خلفيات الطبقة العاملة في الحصول على وظائف مهنية أو إدارية اعتمادًا على تغييرات في البنية الوظيفية، وليس بسبب فرص أكثر أو تخفيض في اللامساواة. استعمل غولدثورب وجاكسون[(180)] سلسلة من المعطيات الأكثر حداثة، وخلصا إلى القول إنه ليس هناك دليل على نقصان الحراك بين الأجيال في المعنى المطلق، لكن كانت هناك بعض المؤشرات إلى تراجع الحراك الطويل المدى.

ووجدا أيضًا توازنًا أقل بين الحراك إلى الأسفل والحراك إلى الأعلى عند الذكور، الأمر الذي يشير إلى أن العودة إلى نسب صاعدة للحراك إلى الأعلى كانت غير منتظَرة.

نقاط نقدية

يتمثل نقد مهم لبحوث الحراك الاجتماعي في أنها تناولت في العادة كليًّا تقريبًا حياة العمل لدى الرجال. كان هذا مفهومًا في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي عندما كانت أيديولوجيا الذكور مُعِيلين والنساء ربات بيوت هي السائدة، لكن أصبح الأمر يتعذر الدفاع عنه نظرًا إلى أن عددًا أكبر من النساء دخل مجال الشغل مقابل أجر. وفعلًا، إن نساء كثرًا هن الآن في الواقع رئيسات منازل اعتمادًا على دخلهن. تشير دراسات حديثة إلى أن النساء يتمتعن كثيرًا بفرص أكبر للعمل من الأجيال السابقة، حيث تستفيد نساء الطبقة الوسطى أكثر من غيرهن من هذا الوضع: سوف تحتاج دراسات الحراك لتأخذ في الاعتبار تجربة النساء حتى تمدنا بصورة واقعية للتغيرات في انفتاح المجتمع أو انغلاقه.

يجادل منتقدون كبار في أن بريطانيا ومجتمعات متقدمة أخرى هي مجتمعات تحكمها قيمة الأهلية والكفاءة لأن المكافآت تعطى لهؤلاء الذين هم أكثر قدرة على ‘العمل’ والإنجاز. وهكذا، فالقدرة والجهد هما العاملان الرئيسان في النجاح الوظيفي وليس الخلفية الطبقية[181]. مستعملًا معطيات ميدانية من الدراسة الوطنية لنمو الطفل (GYVAReZ nRl CYZlUDVgM` amVne) بيّن ساوندرس أن الأطفال البريطانيين الأذكياء والعاملين كثيرًا ينجحون بغض النظر عن الامتيازات والعقبات الاجتماعية التي قد يتعرضون لها. لا تتصف بريطانيا بالمساواة، لكنها هي أساسًا مجتمع عادل، الأمر الذي يجعل المكافآت تعطى إلى هؤلاء الذين عملوا من أجلها وبالتالي فهم يستأهلونها. يرى آخرون أن الأهلية الفردية هي عامل يحدّد المواقع الطبقية للأفراد، لكن تبقى ‘طبقة أصل الفرد’ ذات تأثير قوي جدًّا، والتي تعني أنه يجب على الأطفال المتحدرين من خلفيات محرومة أن يظهروا أهلية وكفاءة أكثر من غيرهم للحصول على مواقع طبقية مشابهة.

استمرار الأهمية

إن مفهوم الحراك الاجتماعي مهم لعلماء الاجتماع الذين يسعون إلى إثبات اتجاهات موجودة في الأشغال المهنية والحرفية وفي الحركة عبر الحدود بين الطبقات. يحاجج اليوم كثرٌ في أن **العولمة** وفوضى الأسواق الاقتصادية تقودان إلى توسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء وإلى تمتين صلابة اللامساواة بين الطبقات، ما ينتج منه فرص قليلة في الحراك. مع ذلك، من المهم أن نتذكر أن نشاطاتنا لا تحدّدها أبدًا بالكامل تقسيمات الطبقات وأن كثرًا من الناس يعيشون فعلًا تجربة الحراك الاجتماعي.

هيمنت المسوحات الاجتماعية الكبيرة على البحوث التي كان هدفها قياس درجة الحراك الاجتماعي. مع ذلك، حاولت دراسات تعديل الميزان باستعمال المناهج الكيفية للحصول على معرفة أكثر تفصيلًا لتجربة الناس مع فرصهم في الحراك في أثناء **مسار الحياة**. ففي كتابهما *Pathways to Social Class* (**طرق إلى الطبقة الاجتماعية**) يستعمل برتو وتومسون[182] دورات الحياة ودراسات حالات للعائلات والجماعات لاكتشاف بعض السمات الكيفية للحراك الاجتماعي مثل الفاعلية المستمرّة للعائلة و«أحلام المهن التي لم تحدث قط» وجميع تلك التفاعلات التي لا تقع عليها المسوحات. بهذه الطريقة، تقدم البحوث الكيفية الإمكانية لفهم الأبعاد الذاتية للحراك

الاجتماعي (أو لغيابه) وتساعد، إذًا، في رتق الهوة بين المستويات الصغيرة (mZTc` ) والكبيرة (mRTc`).

كيف يؤثر التحول المجتمعي أو الثورة في الحراك الاجتماعي؟ نظر هيرتز[183] وزملاؤه إلى هذا السؤال في حالة بلد لفترة ما بعد الاشتراكية وهي بلغاريا. توثق دراستهم التراجع الحاد في الحراك الاجتماعي بين الأجيال بين 1995 و2001. وهو زمن التغير الجذري، والكساد الاقتصادي والتخفيض الكبير في الإنفاق العام، خاصة في التعليم. وقد تعرض خصوصًا أطفال الوالدين الأقل مستوًى في التعليم الراقي إلى تراجع مطلق في مستوى التحصيل العلمي أثناء هذه الفترة مع انخفاض في الحراك الاجتماعي بين الأجيال. يجادل هيرتز وزملاؤه في أن أسباب هذا التراجع تعود إلى الانخفاض الكبير في تمويل التعليم ونقصان عدد المدارس، وارتفاع نسبة البطالة والتحول في التوجه السياسي بعيدًا من الموقف المساواتي السابق. قد لا نفاجأ كثيرًا بأن انتقال المجتمعات الاشتراكية السابقة سوف يحدث تمزقا كبيرًا، لكن من المنتظر أن تجعل الأزمة المالية العالمية في 2008، الأمر أصعب لقلب الاتجاه الذي حدّده هذا المقال.

المكانة (Status)

التعريف العملي

هي الجاه أو الشرف الاجتماعي الذي يمنح إلى شخص أو إلى جماعة اجتماعية من طرف أعضاء آخرين في المجتمع.

أصول المفهوم

إن المكانة الاجتماعية هي مفهوم أساس في علم الاجتماع يرتبط خصوصًا بالمدرسة الرمزية التفاعلية. فعند فيبر، تشير المكانة إلى الفروق بين المجموعات الاجتماعية تبعًا للجاه أو الشرف الاجتماعي الذي يُعطى لها من طرف الآخرين. ففي المجتمعات التقليدية، تمنح المكانة في الغالب على أساس معرفة مباشرة بشخص ما. تكتسب هذه المعرفة من خلال تفاعلات مباشرة في مسارات مختلفة عبر عدد من السنين. لكن مع ازدياد مستويات كثرة الناس الذين يقع التفاعل معهم، أصبح أقل فأقل احتمالًا أن تعطى المكانة بهذه الطريقة الشخصية. جادل فيبر في أن المكانة أصبحت تدريجًا يعبر عنها من خلال أساليب الحياة أو ما نسميه اليوم أنماط الحياة. فرموز أنماط الحياة للمكانة مثل محل السكن والتصميم الداخلي له وقواعد اللباس وطرائق الحديث والشغل كلها تعين على تشكيل المكانة الاجتماعية للفرد في عيون الآخرين، وهؤلاء الذين يشتركون في المكانة نفسها يشكلون عندئذ مجموعة بشرية تحس بهوية مشتركة.

المعنى والتأويل

رأى ماكس فيبر المجتمعات يمزقها التنافس والنزاعات من أجل كسب القوة والسلطة والموارد المادية. مع ذلك، وعلى العكس من ماركس الذي نظر إلى النزاعات **الطبقية** كمصدر أول لتقسيم المجتمع، نظر فيبر إلى الطبقة كمجرد أساس واحد للنزاع، وربما ليست حتى الأساس الرئيس. فالمجتمعات الحديثة المقسّمة إلى طبقات هي ذات أبعاد متعدّدة ولا يمكن فهمها بالاقتصار على العنصر البسيط للطبقة، ولكن يجب كذلك اعتبار المكانة الاجتماعية والانتماءات ‹الحزبية› (المجموعات والجمعيات التي تسعى للتأثير في المجتمع). ونظرًا إلى أن الطبقة والمكانة والحزب تتقاطع وتتجمع، فإن هذا ينتج صورة معقدة للبنية الاجتماعية، مع وجود مواقع كثيرة متوفرة داخل

المجتمع. فبينما اعتبر ماركس أن الفروق في المكانة تولد من الانقسامات الطبقية وتسير بالتوازي معها، رأى فيبر أن مواقع المكانة تتغير في الغالب باستقلالية عن الطبقة. يمنح امتلاك الثروة في العادة مكانة عالية، لكن ليس دائمًا. فعلى سبيل المثل، ربما قد يستمر الأفراد المتحدرون من أسر أرستقراطية بالتمتع بتقدير اجتماعي على الرغم من خسارة ملكية الأسرة أو الثروة (مكانة عالية ورأسمال اقتصادي متدن). وبالعكس، فشخصيات المشاهير الحديثة التي ينظر إليها بطريقة واسعة على أنها 'مشاهير' لأنها كذلك، ربما تكون غنية جدًّا لكن ينظر إليها أيضًا بازدراء (مكانة متدنية ورأسمال اقتصادي كبير).
تعتمد الأدوار الاجتماعية التي نتبناها على مكانتنا الاجتماعية، وأن مكانة الشخص الاجتماعية يمكن أن تكون مختلفة تبعًا للمحيط الاجتماعي. كطالب، مثلًا، فإن للشخص بعض المكانة وينتظر منه السلوك بطرائق معينة عندما يكون في قاعة الدرس. ولكن كابن أو بنت، فإن ما هو فعلي مكانة مختلفة وسيكون للآخرين توقعات مختلفة من كل واحد منهما. وبالمثل، فالفرد كصديق له موقع مختلف تمامًا في النظام الاجتماعي، وتتغير الأدوار التي يتبناها هو أو تتبناها هي وفقًا لذلك. فلنا جميعًا مكانات كثيرة نكون فيها في الوقت نفسه وتُعرف هذه المجموعة بمنظومة المكانات.
يميز علماء الاجتماع أيضًا المكانة المعطاة من المكانة المكتسبة. فالمكانة المعطاة هي ما يحمله الفرد استنادًا في الغالب إلى عوامل بيولوجية مثل الجنس أو السن كما هو الأمر في 'ذكر'، 'ومراهق'. أما المكانة المكتسبة، فهي تلك التي يحصل عليها الفرد من خلال جهده الخاص بما فيها، مثلًا، مهنة الطبيب أو الرياضي، أو المدير.
بينما قد نودّ الاعتقاد بأن المكانات المكتسبة هي الأهم، فإن آخرين قد لا يتفقون مع ذلك. ففي أي مجتمع هناك لبعض المكانات أولوية على جميع المكانات الأخرى، وأن هذه المكانة المفتاح تحدّد عمومًا الموقع الاجتماعي العام للشخص. لقد نُظر عمومًا إلى '**النوع الجنسي**' و'**العرق**' كمكانتين من الدرجة الأولى على الرغم من أنه ليس من غير العادي بالنسبة إلى آخرين أن يعتبروا الشخص 'المنحرف' أو 'البيئي' (الداعي إلى حماية البيئة) أو 'المسيحي' كمكانات من الدرجة الأولى.
يتغير أيضًا الجاه المناط ببعض المكانات عبر الزمن ويرجع هذا في الغالب بنسبة كبيرة إلى الأعمال المباشرة للمجموعات الاجتماعية. كانت مكانة 'الشخص الأسود' في وقت ما، مكانة سلبية في أوروبا وأميركا الشمالية تبعًا لما تنسبه ثقافة الغالبية البيضاء إلى اللون الأسود. تعرض الإنسان الأسود للإجحاف والتمييز العنصري والوصم الاجتماعي. على الرغم من ذلك، فعبر فترة طويلة استعادت حركات الحقوق المدنية للسود وحملات المساواة في الحقوق مفهوم 'الأسود' مُحوّلة إياه إلى مكانة إيجابية ورابطة إياه بتاريخ وتراث ثقافي عزيزين. تُبين الأمثلة أنه حتى المكانات المعطاة هي موضوع قابل لتغيير في التعريف والتقييم الاجتماعيين.

نقاط نقدية

على الرغم من المناداة القوية من طرف فيبر والفيبريين المحدثين بأن المكانة لها الأهمية نفسها مثل الطبقة الاجتماعية في نظم التراصف الطبقي، فإن المنتقدين يجادلون في أن هذا لا يُعطي ثقلًا كافيًا للطريقة التي يستمر بها موقع الطبقة في التأثير في تشكيل حظوظ الحياة. أظهرت دراسات **الحراك الاجتماعي** أنه على الرغم من وجود حراك اليوم أكثر من الماضي، فإنه على مستوى النهاية السفلى لبنية الطبقة، لا يزال يوجد دليل على حراك روتيني ما بين الأجيال. باختصار، فإن الطبقة هي المحدد الفعلي والأكبر والأكثر حسمًا للموقع الاجتماعي والمكانة وليس العكس. وبالمثل، من

المستحيل جهل الدور الحاسم الذي تؤديه العوامل الاقتصادية بالنسبة إلى إعادة إنتاج أنواع اللامساواة الاجتماعية. ففي الأعم الأغلب، إن الأفراد الذين يعيشون حرمانًا اجتماعيًّا وماديًّا قاسيًّا لا يفعلون ذلك كجزء من اختيارهم أسلوب حياة، بل بالأحرى إن ظروفهم مقيّدة من طرف عوامل ذات علاقة بالبنيات الاقتصادية والمهنية/الصنائعية(184).

استمرار الأهمية

أصبحت المجتمعات الحديثة مجتمعات استهلاكية، موجّهة نحو الاستحواذ المتواصل للبضائع المادية. ففي بعض الجوانب، تداس الفروق الطبقية كما هو الأمر، مثلًا، بالنسبة إلى الناس من خلفيات طبقية مختلفة الذين قد يشاهد جميعهم برامج تلفزيونية متشابهة أو يتسوقون لشراء الملابس في الدكاكين الراقية نفسها. مع ذلك، يمكن الفروق الطبقية أن تصبح أيضًا مكثفة من خلال اختلافات في أسلوب الحياة و'الذوق'(185). ولمّا أصبحت المجتمعات الحديثة ذات توجه استهلاكي، أصبحت المكانة الاجتماعية من حيث قبولها الجدل والمناقشة، أكثر أهمية بدلًا من العكس. ففي مجتمع استهلاكي، ينشئ الناس بازدياد فروق المكانة، من خلال شراء البضائع واستهلاكها كاختيارات لأساليب الحياة. يقود هذا إلى فردنة (ZhUZgZUf RlZkReZ n) عالية وكذلك إلى عدم تعريف الذات بالطبقة الاجتماعية وبهويات تقليدية أخرى. لا يعني هذا أن الطبقة الاجتماعية ليست مهمة، ولكن تعني أنه أقل احتمالًا أن ينظر إليها الناس كمعلم مركزي لهوياتهم الشخصية. يسمح هذا التحول نحو الاستهلاكية بقيام فروق في المكانة أكبر وأكثر تنوعًا وتعقيدًا ودقّة، الأمر الذي يؤدي إلى تنافس كبير على المكانة على امتداد المجتمع الواسع.

في مقال مثير للاهتمام، تسأل ماري ريغي(186) لماذا يعتني الناس بالمكانة الاجتماعية؟ فهي تناقش الطريقة التي يدفع بها الناس إلى الاعتناء بمواقعهم في المكانة وبمواقع الآخرين في أثناء 'التفاعلات الإضافية'. فهذه التفاعلات، مثل ما هي الحال في - التجارة أو في الصناعة - حيث يستطيع الشخص أن يرفع موقعه أو موقعها بالتفاعل مع آخرين أصحاب قدرات متشابهة. لكن، نظرًا إلى أن 'القدرة' ليست بالضرورة جلية، فإن محدّدات المكانة يمكن أن تكون علامات مهمة تربط الناس ذوي المواهب المتشابهة. فمقولة التفاعلات الإضافية هذه قد تساعد في تفسير لماذا أن دعائم للمكانة أو البضائع المادية تميل إلى أن تكون مشتركة في بعض البيئات. على سبيل المثل، في مجال الأعمال، إن التبني الواسع لساعات رولكس (E` lVi) وملابس آرماني (AcmRnZj) قد يعود إلى أن تلك الأشياء المعترف بها كثيرًا كعلامات جلية للقدرة في أعمال التجارة والصناعة. وبالاستثمار فيها قد يرفع الناس حظوظهم في الحصول على روابط مفيدة. تتضمن حجة ريغي أن الفكرة القديمة لنتنافس مع الجيران (KWaZng f a h ZeYeYVJ` nVdVd) (مصطلح يستخدم في أغلب الدول الناطقة بالإنكليزية ويعبر عن الدعوة للمقارنة مع الجار كمعيار للطبقة الاجتماعية أو تكديس السلع المادية. والفشل في التنافس مع الجيران ينظر إليه على أنه إثبات للدونية الاجتماعية والاقتصادية أو الثقافية) ربما ليست سطحية كما وقع الاعتقاد سابقًا.

في دراسة تجريبية لريدجواي(187) وغيره عن كيفية نشوء الفروق في المكانة، وجد أن النوع الجنسي عامل مهم. يدرس هذا المقال تكوين معتقدات قوية عن المكانة بعد مقابلتين اجتماعيتين فقط مع أناس أصحاب فروق اجتماعية. لكن، وجدت تجربة ريدغواي النوع الجنسي فاصلًا مهمًّا. على الرغم من أن الرجال والنساء أنشأوا معتقدات قوية حول مكانة الشخص، فإن الرجال هم الذين حملوا تلك المعتقدات إلى تفاعلاتهم المقبلة، بينما لم تفعل النساء ذلك. وفي ذلك المعنى، يبدو أن الرجال هم 'الناشطون الأوائل' (First movers) بالنسبة إلى القيام بسلوك اعتمادًا على

معتقداتهم. مع ذلك، فلما أصبحت فروق المكانة راسخة، فإن النساء كُنّ يعملن مثل الرجال لمعاملة الناس بعدم المساواة. على الرغم من أن الدراسة صغيرة، إلّا أن هذا البحث يشير إلى أن الفروق الاجتماعية في المكانة هي في الوقت نفسه عامل ثابت أصلًا وقوي في إعادة إنتاج سلسلة اللامساواة.

(146) J. H. Goldthorpe, On Sociology: Numbers, Narratives and the Integration of Research and Theory (Oxford: Oxford University Press, 2000).
(147) J. Pakulski and M. Waters, The Death of Class (London: Sage, 1996).
(148) R. Crompton, Class and Stratification, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2008).
(149) T. W. Chan and J. H. Goldthorpe, «Class and Status: The Conceptual Distinction and its Empirical Relevance,» American Sociological Review, vol. 72, no. 4 (2007), pp. 512-532.
(150) C. Vincent, S. J. Ball and A. Braun, «It's Like Saying 'Coloured': Understanding and Analysing the Urban Working Classes,» Sociological Review, vol. 56, no. 1 (2008), pp. 61-77.
(151) R. W. Connell, Masculinities, 2nd ed. (Cambridge: Polity, 2005).
(152) J. Butler, Undoing Gender (London: Routledge, 2004).
(153) H. Mandel, «Configurations of Gender Inequality: The Consequences of Ideology and Public Policy,» British Journal of Sociology, vol. 60, no. 4 (2009), pp. 693-719.
(154) K. W. Crenshaw, «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color,» Stanford Law Review, vol. 43, no. 6 (1991), pp. 1241-1299.
(155) Y. Taylor, S. Hines and M. E. Casey (eds.), Theorizing Intersectionality and Sexuality (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010).
(156) M. L. Andersen and P. Hill-Collins (eds.), Race, Class, and Gender: An Anthology, 7th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 2009 [1990]).
(157) Crenshaw, «Mapping the Margins».
(158) Andersen and Hill-Collins (eds.); R. A. Rothman, Inequality and Stratification Class, Race and Gender, 5th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2005).
(159) M. T. Berger and K. Guidroz, (eds.), The Intersectional Approach: Transforming the Academy through Race, Class, and Gender (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009).

(160) W. G. Smooth, «Intersectionalities of Race and Gender and Leadership,» in: K. O'Connor (ed.), Gender and Women's Leadsership: A Reference Handbook, vol. 1 (London: Sage, 2010), pp. 31-40.
(161) N. Lykke, «Intersectional Invisibility: Inquiries into a Concept of Inersectionality Studies,» in: H. Lutz, M. T. H Vivar and L. Supik (eds.), Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies (Farnham: Ashgate, 2011), pp. 207-220.
(162) H. Barnard and C. Turner, Poverty and Ethnicity: A Review of the Evidence (York: Joseph Rowntree Foundation, 2011), p. 4.
(163) A. -M. Hancock, «Intersectionnality as a Normative and Empirical Paradigm,» Politics and Gender, vol. 3, no. 2 (2007), pp. 248-254.
(164) A. Alonso, «Intersectionality by Other Means? New Equality Policies in Portugal,» Social Politics, vol. 19, no. 4 (2012), pp. 596-621.
(165) S. Firestone, The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution (London: Jonathan Cape, 1970).
(166) S. Walby, Theorizing Patriarchy (Oxford: Blackwell, 1990), esp. chap. 8.
(167) B. Hooks, Ain't I a Woman? Black Women and Feminism (Boston: South End Press, 1981).
(168) C. E. Case and C. D. Lippard, «Humorous Assaults on Patriarchal Ideology,» Sociological Inquiry, vol. 79, no. 2 (2009), pp. 240-255.
(169) M. Dragiewicz, «Patriarchy Reasserted: Fathers' Rights and Anti-VAWA Activism,» Feminist Criminology, vol. 3, no. 2 (2008), pp. 121-144.
(170) B. S. Rowntree, Poverty: A Study of Town Life (Bristol: Policy Press, 2000 [1901]).
(171) P. Townsend, Poverty in the United Kingdom (Harmondsworth: Penguin, 1979).
(172) C. A. Murray, Losing Ground: American Social Policy 1950-1980 (New York: Basic Books, 1984).
(173) S. P. Jenkins, Changing Fortunes: Income Mobility and Poverty Dynamics in Britain (Oxford: Oxford University Press, 2011).

(174) M. Wieviorka, «Racism in Europe: Unity and Diversity,» in: M. Guibernau and J. Rex (eds.), The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration, 2nd ed. (Cambridge: Polity, 2010), pp. 345-354.
(175) S. P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon and Schuster, 1996).
(176) G. Chiozza, «Is There a Clash of Civilizations? Evidence from Patterns of International Conflict Involvement, 1946-97,» Journal of Peace Research, vol. 39, no. 6 (2002), pp. 711-734.
(177) S. M. Lipset and R. Bendix, Social Mobility in Industrial Society (Berkeley: University of California Press, 1959).
(178) D. Glass, Social Mobility in Britain (London: Routledge and Kegan Paul, 1954).
(179) J. H. Goldthorpe, C. Llewellyn and C. Payne, Social Mobility and Class Structure in Modem Britain, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1987 [1980]).
(180) J. H. Goldthorpe and M. Jackson, «Intergenerational Class Mobility in Contemporary Britain: Political Concerns and Empirical Findings,» British Journal of Sociology, vol. 58, no. 4 (2007), pp. 525-546.
(181) P. Saunders, Unequal But Fair? A Study of Class Barriers in Britain (London: IEA Health and Welfare Unit, 1996).
(182) D. Bertaux and P. Thompson, Pathways to Social Class: A Qualitative Approach to Social Mobility (New York: Transaction, 2007).
(183) T. Hertz, M. Meurs and S. Selcuk, «The Decline in Intergenerational Mobility in Post-Socialism: Evidence from the Bulgarian Case,» World Development, vol. 37, no. 3 (2009), pp. 739-752.
(184) R. Crompton, Class and Stratification: An Introduction to Current Debates, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2008).
(185) P. Bourdieu. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste (London: Routledge and Kegan Paul, 1986).
(186) M. Rege, «Why Do People Care about Social Status?,» Journal of Economic Behavior and Organization, vol. 66, no. 2 (2008), pp. 233-242.

(187) C. L. Ridgeway et al., «How Easily Does a Social Difference Become a Status Distinction? Gender Matters,» American Sociological Review, vol. 74, no. 1 (2009), pp. 44-62.

المحور السادس: العلاقات ومسار الحياة

المجتمع المحلي (الجماعة) (community)

التعريف العملي

هو مفهوم محل خصام، لكن، المجتمع المحلي هو ببساطة مجموعة من الناس تعيش في مكان خاص أو لهم مصلحة مشتركة، وينهمكون في **تفاعلات** منتظمة مع بعضهم بعضًا.

أصول المفهوم

استعملت مفردة 'المجتمع المحلي' (الجماعة) (T mmf nZej) منذ القرن الرابع عشر عندما كانت تفيد 'عامة الناس' تمييزًا لهم عن الذين ينتمون إلى مرتبة عالية. ومنذ القرن الثامن عشر، استعملت مفردة الجماعة لتصف الناس في منطقة خاصة أو هؤلاء الذين كانت لهم مصالح مشتركة كما هو في عبارة جماعة مصلحة[188] (RT mmf nZej ` WZheVcVde). في القرن التاسع عشر، أصبح النظر متداولًا بازدياد إلى الجماعة في مقابل المجتمع، وذلك بتعريف الجماعة على أنها مجتمع أصغر حجمًا من مجتمع أكبر يقوم على علاقات لا تتأثر بالشعور الشخصي (ZmaVcd` nRl). أرجع عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيز[189] تراجع الجماعة (GVmVZhdTYRWe) (أو روابط الجماعة) عندما كان المجتمع العصري (أو الروابط التي تجمع) يتوسع بسرعة. أعيد تكرار هذا التضاد مرات كثيرة في دراسات علم الاجتماع والتعليقات الاجتماعية، واكتسب مفهوم المجتمع المحلي (أو الجماعة) عنصرًا معياريًّا حتى أصبح يمثل إشكالية عندما يجادل علماء الاجتماع في استعمال هذا المفهوم في التحليل.

كانت الدراسات الأولى للمجتمع المحلي تعني أن الباحثين يصبحون منخرطين في حياة النواحي المحدّدة (1` TR1ZeZVd) من أجل فهم أفضل لها. مع ذلك، أصبح ينظر إلى تلك الدراسات في حالات كثيرة جدًا على أنها مجرد وصف وفاقدة الصرامة النظرية. ومع سبعينيات القرن العشرين، بدت دراسات المجتمع المحلي بالأحرى غريبة وسقطت بسرعة من حظوة جيل جديد من علماء الاجتماع. على الرغم من ذلك، ففي الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، أدى اهتمام متجدد بأفكار الحياة اليومية وأساليب الحياة إلى انبعاث دراسات المجتمعات المحلية، والتي سمحت للباحثين باستكشاف اهتمامات جديدة في **النوع الجنسي والإثنية** وأنواع أخرى من اللامساواة الاجتماعية على المستوى المحلي. وفي أثناء العقدين الأخيرين تحولت البحوث من جديد إلى دراسة العلاقة بين **العولمة** وأثارها المحلية وقيام المجتمع المحلي 'الافتراضي' عبر المواقع الإلكترونية المباشرة (أون لاين) وأثر ازدياد الحراك الجغرافي على علاقات المجتمع المحلي.

المعنى والتأويل

إن مفهوم المجتمع المحلي (الجماعة) صعب في تحديد معالمه نظرًا إلى أنّ له معاني كثيرة ويحمل أيضًا دلالات ضمنية معيارية مضرة. مع ذلك، هناك معنيان رئيسان بارزان لهذا المفهوم. أصبح عاديًّا الحديث عن مجتمع محلي (جماعة) أكاديمي والمجتمع المحلي للمثليين والمجتمع المحلي المسلم وعن عدد أكثر من ذلك. يستند هذا التعريف إلى مفهوم 'جماعات المصلحة'، حيث يمكن أن يكون الناس والجماعات المشار إليهم بعيدين من بعضهم بعضًا جغرافيًّا ولم يتلاقوا قط في

الواقع، ومع ذلك، يكون عندهم مصلحة مشتركة. إن الذي يمثل الملامح ‘الجماعاتية’ لتلك المجموعات المتنوعة ليس بالأمر الواضح تمامًا، على الرغم من أنه يمكن أن يكون راجعًا إلى إدراك هوية مشتركة ومصالح مشتركة. ومن جهة أخرى، يستمر باحثون في رؤية المجتمعات المحلية كمجموعات اجتماعية موجودة في إقليم معيّن لها شبكات قرابة مثل الجيران ورجال الأعمال والأصدقاء، خاصة حيث تكون تلك المجتمعات المحلية صغيرة الحجم. يعود هذا التعريف المكاني إلى التراث الأول لدراسات المجتمعات المحلية للخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. وبالطبع، فإن التعريفين يمكن أن يتداخلا في بعض الحالات مثل فكرة ‘جماعة استخراج المعادن’ التي يمكن تحديد مكانها كما تشمل أيضًا مصالح مشتركة ومعنى مشتركًا للهوية نشأ في مكان العمل.

ميز مسح دراسات المجتمع المحلي للي (LW) ونيوباي[190] (A Vh Sj) ثلاثة تعريفات بديلة للمجتمع المحلي التي أدت أدوارًا متنافسة. أولًا، كان المجتمع المحلي محلةً أو إقليمًا متصلًا يعيش الناس داخله. تتمثل المشكلة مع هذا التعريف في أنه تعريف جغرافي أكثر منه تعريفًا سوسيولوجيًّا. قد يعيش ناس كثر في منطقة خاصة، لكن لا يكون ثمة ما يربط بعضهم ببعض. فالتعريف لا يأخذ في الاعتبار العلاقات الاجتماعية وما إذا كان الناس يتفاعل بعضهم مع بعض أم لا. ثانيًا، تعرّف بعض الدراسات المجتمع المحلي ‘كنسق اجتماعي محلي’ يشمل علاقات اجتماعية تعمل داخل محلة ما. تتمثل المشكلة هنا في أن العلاقات الاجتماعية المكوّنة النسق الاجتماعي قد تكون متجذرة في العداءات والكراهية التي تساهم في إبقاء الجماعات الاجتماعية في حالة انفصال. هل من المشروعية اعتبار تلك الحالة ‘مجتمعًا محليًا’ واحدًا؟ وأخيرًا، يعرّف المجتمع المحلي كنوع من العلاقة تتضمن معنى مشتركًا لهوية جماعة. يسمى لي ونيوباي ‘هذا تشاركًا’ (T mmf nZ n) لأنَّ الهوية المشتركة تواصل وجودها حتى بعد انتقال الناس بعيدًا من المحلة.

نقاط نقدية

تتمثل المشكلة الرئيسة لمفهوم المجتمع المحلي في الخطر الدائم المتمثل في أن التحليل الاجتماعي سوف يبهت ليكون تحيزًا معياريًا. فقد نظر إلى المجتمع المحلي غالبًا على أنه أفضل أخلاقيًّا واجتماعيًّا من أشكال أخرى أكبر من التجمع البشري. فقيام تونيز بالمقابلة بين *Gemeinschaft* و*Gesellschaft* مثل واضح لهذه المشكلة. على الرغم من أن دراسته كانت عمومًا وصفًا دقيقًا لبعض التغييرات الاجتماعية التي أحدثها العمران الحضري السريع والتنمية الصناعية، فإن هناك إحساسًا في كل هذه الدراسة بأن شيئًا ما أكثر قيمة وأهمية قد ضاع في أثناء عملية العمران الحضري والتصنيع.

مالت دراسات المجتمع المحلي أيضًا، وبطريقة منطقية جدًّا، إلى النظر داخليًّا مركزة على علاقات داخل مكان محدّد للتوصّل إلى إنتاج بيانات غنية لحياة المجتمع المحلي. لكن الجانب السلبي لذلك تمثل في عدم القدرة على ربط حياة الناس داخل المجتمع المحلي بالعالم الخارجي. لهذا، تخلى كثر من علماء الاجتماع عن المفهوم بالكامل كأداة للتحليل لمصلحة تبني تحليل الشبكة الاجتماعية الذي يُقدم طريقة موضوعية لدراسة العلاقات الاجتماعية. تتمثل إحدى منافع هذه المقاربة في قدرتها على اختراق حدود المجتمعات المحلية لربط الشبكات الاجتماعية المحلية بنظيراتها في الخارج. وهذا خصوصًا عامل مهم في العالم الأكثر حراكًا وعولمة الذي نعيش فيه. وعلى سبيل المثل،

فأنماط الهجرة المعولمة تعني أن شبكات التواصل موجودة عبر الحدود الوطنية، الأمر الذي يجعل العمال المهاجرين يحافظون على روابط قوية مع كل من مجتمعهم المحلي الأصلي، والمجتمع المحلي لمصيرهم المستقبلي.

استمرار الأهمية

هناك سبب يبعث على الارتياب بخصوص بقاء مفهوم المجتمع المحلي في المستقبل ضمن مفاهيم علم الاجتماع. على الرغم من سدّ الانتقادات ضدّ المفهوم، إلّا أنه يشدّ انتباهنا إلى شيء أساسي ومتمثل في نوعية أصناف حياة الناس كما يقع عيشها. على الرغم من أن الدراسات القديمة للمجتمع المحلي كانت ربما ذات نظرة داخلية متشددة، فإنها أنتجت فعلًا بيانات ثرية جدًّا وذات معلومات، ومن الصعب إعادة إنتاجها باستعمال المناهج الأكثر موضوعية التي أتت لاحقًا. فما يمكن أن تقدمه دراسات المجتمع المحلي هو فهم أفضل لمعنى العلاقات التي يعيش داخلها الناس معظم حياتهم. فإذا كان مثل تلك الدراسات شاملًا بما فيه الكفاية بحيث يأخذ في الاعتبار النزاع وأنواع اللامساواة الاجتماعية والشبكات الاجتماعية الأوسع التي أصبحت أكثر تداولًا اليوم، فإن المفهوم لا يزال عنده الكثير للمساهمة في فهمنا الروابط العالمية والمحلية.

من الواضح أن العولمة تحمل تغييرات كثيرة في كل ملمح للحياة الاجتماعية تقريبًا وعبر مسار الحياة، وأن آثار العولمة على آخر الحياة قد وقعت مناقشتها في دراسة فيليبسون[191] للسن المتقدمة والإقامة. تشير الدراسات الحديثة لإدراك الناس الكبار حياةَ المجتمع المحلي إلى حنين واسع وقوي بالنسبة ‘إلى الجماعات المتخيلة’ التي وجدت من قبل. مع ذلك، فليس كل هذا نتيجة لعمليات عالمية، إذ إن مثل تلك الاتجاهات/المواقف سابق الفترة الحاضرة للعولمة السريعة. لكن تجادل هذه الدراسة في أن الملامح الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للعولمة هي بصدد تغيير بيئات سكنية كثيرة، وأن هناك انقسامات جديدة قيد الظهور بين كبار السنّ من السكان. وهذا صحيح، خاصةً بالنسبة إلى هؤلاء القادرين على التنقل إلى مجتمعات محلية للتقاعد أو منازل ثانية، وهناك آخرون ينظرون إلى تغيير أنواع الجيرة كأمر إشكالي لمعنى الذات والانتماء عندهم. فالدراسة التفصيلية للمجتمع المحلي و«الحياة في المكان» لها كثير مما تقدّمه إلى برنامج البحوث المتصاعدة بينما يحاول علماء الاجتماع الإلمام بالعلاقات العالمية والمحلية.

الأسرة (Family)

التعريف العملي

هي جماعة من الأفراد تربط بينهم علاقات دموية أو زواج أو تبني ويشكلون وحدة اجتماعية اقتصادية يكون فيها الأعضاء الكهول مسؤولين عن تربية الأطفال.

أصول المفهوم

إن مفهوم الأسرة قديم مثله مثل المجتمعات، فكان لزامًا على علماء الاجتماع ابتداء من المؤسسين الكلاسيكيين الأوائل إلى اليوم أن يقولوا أشياء حول العائلات. يعتقد اليوم كثر من علماء الاجتماع أنه لا يمكننا الحديث عن ‘الأسرة’ وكأن هناك أنموذجًا عالميًّا واحدًا. هناك أشكال عدّة مختلفة من الأسرة مثل الأسر المركبة (deVa WRmZlZVd) وأسر ذات ولي واحد وغيرها، الأمر الذي قاد علماء الاجتماع إلى الحديث عن الأسر، في صيغة الجمع للتعبير عن هذا التنوع.

ثبت أن جميع الأفكار عن ‘عصر ذهبي’ سابق لحياة الأسرة التي تربى فيها الأطفال في أسر مستقرة ومنسجمة، أنها أفكار باطلة. فعلى سبيل المثل، يقارن كثر من السياسيين والمعلقين أسر اليوم بالاستقرار الظاهري لدى الناس في عصر الملكة فيكتوريا (I ZTè cZR). لكن، كانت في إنكلترا في القرن التاسع عشر نسب الوفيات عالية وكان معدل طول الزواج أقل من اثنتي عشرة سنة وأن أكثر من 50 في المئة لكل الأطفال تحت سن الحادية والعشرين قد فقدوا في الأقل أحد والديهما. وبالمثل، فإن تربية أسرة العصر الفيكتوري كانت تعتمد على قواعد متشددة جدًّا، وعلى عقوبات جسدية ستكون غير مقبولة لدى معظم الناس اليوم. كانت حياة زوجات الطبقات الوسطى مقتصرة كثيرًا أو قليلًا على المنزل بينما زار عديد الرجال ‘المحترمين’ نساء البغاء وقاموا بزيارات منتظمة إلى دور البغاء. وكان عمل الأطفال أيضًا أمرًا متداولًا جدًّا. قدّم لنا علم الاجتماع التاريخي بعض التذكيرات التي تأتي في وقتها، والمتمثلة في أن ذاكراتنا التاريخية العادية هي في غالبية الأحيان تتصف بالحنين وغير واقعية.

المعنى والتأويل

الأسرة هي جماعة من الأشخاص مرتبطة مباشرة بروابط قرابة حيث يتولى الأعضاء البالغون مسؤولية رعاية الأطفال. هناك اليوم تنوع في أشكال الأسرة في مجتمعات مختلفة عبر العالم. ففي بعض المناطق مثل بعض الجهات البعيدة كثيرًا في آسيا وأفريقيا والمحيط الهادي، تغيرت نظم الأسرة التقليدية قليلًا عن الأزمنة السابقة، لكن تحدث الآن تغييرات واسعة في معظم البلدان النامية.

على سبيل المثل، انتشرت المثل الثقافية الغربية للحب الرومنطيقي (c` mRneZT l` gV) في مجتمعات لم تكن فيها تلك المثل معروفة من قبل. ويتمثل عامل آخر في إنشاء حكومة مركزية في مناطق تكونت في السابق من مجتمعات أصغر وصاحبة حكم ذاتي. تصبح حياة الناس متأثرة بمشاركتهم في النظام السياسي الوطني وتحاول الحكومات تغيير الطرائق التقليدية للسلوك لتشجيع التحديث الاقتصادي. تمثل الهجرة الواسعة من الأرياف إلى الأماكن الحضرية عامل تأثير إضافيًّا. غالبًا ما يذهب الرجال إلى العمل في المدن الصغيرة أو الكبيرة، تاركين أعضاء الأسرة في المنزل بالقرية؛ وبدلًا من ذلك سوف تنتقل جماعة الأسرة النووية كوحدة إلى المدينة. وفي كلتا الحالتين، إن أشكال الأسرة التقليدية ونظم القرابة مرشحة لكي تصبح ضعيفة. ففرص التشغيل بعيدًا من الأرض، وفي المناجم والمزارع والشركات الصناعية لها عواقب ممزقة لنظم الأسرة.

في البلدان المتقدمة، أنتج حضور جماعات أقلية إثنية، مثل الأسر المتحدرة من جنوب آسيا ومنطقة الكاراييبي وتأثير الحركات مثل الحركة النسوية تنوعًا ثقافيًا ضخمًا في أشكال الأسرة. إن تواصل التقسيمات الطبقية بين الفقراء والطبقات العاملة ذات المهارات والجماعات المتعددة داخل الطبقتين الوسطى والعليا يحافظ على التنوعات الرئيسة في بنية الأسرة. تعددت أيضًا التنوعات في تجربة الأسرة. ففي أثناء مسار الحياة، مثلًا، قد يأتي فرد ما من أسرة بقي فيها الوالدان مع بعضهما بعضًا ويتوجهان إلى الزواج ويطلقان بعد ذلك وشخص آخر قد تقع تنشئته في أسرة وحيدة الوالد ويتزوج أكثر من مرة وينجب أطفالًا من كل زواج. فالروابط بين الوالدين والأجداد أصبحت الآن ربما أضعف مما كانت في السابق. ومن جهة أخرى، هناك الآن عدد أكبر من الناس الذين يبلغون سن الكبر، وقد توجد ثلاث أسر في الوقت نفسه تتمتع بعلاقة حميمة مع بعضها بعضًا: الأحفاد

المتزوجون وأمهاتهم وأباؤهم والأجداد. هناك أيضًا تنوع في العلاقة الجنسية في تنظيمات الأسرة أكبر من أي وقت مضى. نظرًا إلى أن المثلية الجنسية أصبحت مقبولة بازدياد من طرف مجتمعات غربية كثيرة، فإن الشراكات (a Rcen VcdYZa d) والأسر تتشكل اعتمادًا على المتزوجين المثليين كما على المتزوجين بالجنس الآخر.

نقاط نقدية

قام كثر من علماء الاجتماع بمساءلة فكرة أن الأسرة هي في المقام الأول وحدة تعاونيّة تستند إلى دعم متبادل. بيّنت بحوث كثيرة أن الأسرة تحتوي بطريقة عالية على علاقات قوة غير متساوية تنفع بعض أعضاء العائلة وتضر آخرين[192] حمل الإنتاج الرأسمالي فروقًا كبيرة أكثر حدة بين المجالات المنزلية ومجالات العمل، الأمر الذي أدى إلى مجالات ذكورية وأنثوية أو إلى تقسيم عام وخاص. ففي المجتمعات المتقدمة المعاصرة، تستمر المهمات المنزلية مثل رعاية الأطفال والعمل المنزلي في الاعتماد في المقام الأول على النساء، حتى بين هؤلاء اللائي يعملن في الاقتصاد الرسمي. لا يقتصر ميل النساء على القيام بمهمات ملموسة مثل التنظيم والعناية بالأطفال، لكنهن يستثمرن أيضًا كميات كبيرة من العمل العاطفي للمحافظة على العلاقات الشخصية داخل الأسرة والعناية بالأقرباء الكبار.

لفتت الباحثات النسويات الانتباه إلى ‘الجانب الأسود’ لحياة الأسرة مثل العنف المنزلي والاغتصاب في الزواج وسوء المعاملة الجنسية للأطفال. وقع نسيان هذا الجانب الفاسد لحياة الأسرة لمدة طويلة وذلك بترك صورة الأسرة في علم الاجتماع إيجابية وتفاؤلية، من غير حق، أي صورة الجنة في عالم فاقد للقلب. تبيّن البحوث النسوية أن إقامة إطار حميم وخاص للأسرة كان مكانًا رئيسًا لاضطهاد النوع الجنسي وفي سوء المعاملة العاطفية أو الجسدية، ساعد رصيدُ هذا العمل المعرفي أكثر لإزالة الجانب السحري للأسرة.

استمرار الأهمية

على الرغم من بروز التنوع كصفة مركزية لدراسات الأسرة، فإن هناك أيضًا بروزًا لبعض الأنماط العامة نظرًا إلى أن العولمة تعمل على تقريب الثقافات بعضها من بعض. فعلى سبيل المثل، يجادل ثربورن[193] في أن تأثير العشائر وجماعات القرابة الأخرى في تراجع وهناك توجه واسع نحو الاختيار الحرّ للزوج/للزوجة. أصبحت حقوق النساء تحظى باعتراف أوسع بالنسبة إلى كل من مبادرة الزواج وأخذ القرار داخل الأسرة، بينما تنمو مستويات عالية من الحرية الجنسية للرجال والنساء في مجتمعات كانت من قبل محافظة جدًّا. هناك أيضًا توجه عام نحو توسيع حقوق الأطفال وقبول متزايد للشراكة الزوجية بين الذكور أو الإناث.

في تحليل للإحصاءات الحكومية الرسمية بين عامي 1981 و2001 قيّم واير[194] وآخرون الادعاء أن الأسرة النووية في تراجع على المدى الطويل. لقد عاش حوالى ثلث الساكنين في منازل أسر ‘نووية’ ظاهريًّا في 2001، لكن تنوعت كثيرًا أشكال الأسرة بحيث احتوت على الأسرة ذات الوالد الواحد والشخص الوحيد وعديد الأفراد وزوجين فقط مع كهل وأنواع نووية ممتدة من الأسر. مع ذلك، يجادل المؤلفون في أن الأسرة النووية تبقى مهمة، خاصة أن هؤلاء الذين يعيشون في أشكال الأسرة النووية في متوسط العمر سيبقون في أكثر الاحتمالات في تلك الحالة. مع ذلك، فالطّرق إلى داخل الأسرة النووية والخروج منها قد تغيرت كثيرًا بسبب النسب العالية نسبيًّا لتفكك

العلاقة والطلاق اللذين يؤديان إلى ازدياد عدد الأسر ذات الوالد الواحد والمنازل ذات الشخص الواحد.
عندما يزداد إنشاء الأسر المركبة، فإن القضية التي تطرح هي كيف ينظر إلى تلك الأسر. هل ينظر إليها بسلبية؟ أم هل هي أصبحت مقبولة أكثر بطريقة واسعة كأنواع عادية للأسرة؟ ففي دراسة أسترالية، وجد بلانيتز وفيني[195] مواقف/اتجاهات نمطية سلبية متواصلة نحو الأسرة المركبة، والتي كان يشترك فيها فعلًا كثر من أعضاء العائلات المركبة أنفسهم. فالبعض من تلك السمات السلبية تمثل في 'غياب المساندة' و'روابط مكسرة' و'فقدان العاطفة' على الرغم من التطبيع الظاهري لتنوع الأسرة وأشكال أهل البيوت. تبيّن الدراسة استمرار قوة المواقف النمطية المستندة إلى مُثل 'الأسرة البيولوجية'.

مسار الحياة (Life Course)

التعريف العملي

هي حركة الأفراد عبر محطات متعدّدة مبنية اجتماعيًا في أثناء دورة حياتهم.

أصول المفهوم

في رؤية طويلة المدى للحياة البشرية، هناك دورة عامة للحياة نمرّ جميعًا من خلالها وتشمل مراحل متعدّدة بيولوجية ثابتة. فنحن كلنا أطفال وأولاد وشباب وكهول وكبار سنّ، وبالطبع فجميعنا يتوفى. ومع ذلك، فمنذ سبعينيات القرن الماضي إلى اليوم، ومنذ أصبحت الطفولة والثقافات الفرعية للشباب والتقدّم في السن، جزءًا من صلب علم الاجتماع. صار أوضح أن تلك المراحل الطبيعية أو البيولوجية ظاهريًّا هي في الحقيقة جزء من مسار الحياة البشرية التي يجب أن تفهم أنها انبنت اجتماعيًّا. اكتشف علماء الاجتماع المؤرخون أن تجربة الطفولة كانت مختلفة جدًّا في المجتمعات الإقطاعية، بحيث لم تكن هناك مرحلة فارقة عن البلوغ. ظهر الأولاد وعوملوا كثيرًا جدًّا 'كبالغين صغار' وهُيئوا للعمل في أقرب وقت ممكن. ظهر إنشاء **ثقافة** الشباب بسماتها الخاصة بعد فترة 1945 فقط. وعندما ازداد متوسط العمر المتوقع (مَأْمولُ الحَياة)، صار بإمكان عدد كبير من الناس توقع عيش تجربة أن يكونوا 'كبارًا عن حق' (أكثر من ثمانين سنة) أكثر من أي وقت سابق. وبالنسبة إلى علماء الاجتماع، فإن مفهوم مسار الحياة يُفضل على دورة الحياة لأنها تسمح بالتنوع الضخم في مراحل الحياة التي وُجدت في مجتمعات مختلفة عبر الزمان.

المعنى والتأويل

تتأثر مراحل مسار الحياة بالفروق الثقافية والظروف المادية للحياة في أي **مجتمع** معيّن. على سبيل المثل، ففي المجتمعات الغربية الحديثة يُفكر عادة في الموت في معظم مراحل الحياة من خلال علاقته بالتقدم في السنّ، لأن معظم الناس يعيشون أكثر من سبعين سنة. لكن في الأزمنة السابقة، توفي عدد كبير من الناس في أعمار صغيرة، وكان للموت معنًى مختلف جدًّا. تؤثر أيضًا عوامل اجتماعية أخرى مثل **الطبقة الاجتماعية والنوع الجنسي والإثنية** على الطريقة التي يعيش بها الناس تجربة مراحل مسار الحياة. في القرن التاسع عشر، درس أطفال الطبقة العليا في مدارس داخلية واستمروا في **التعلّم** لفترة طويلة من الزمن، لكن بالنسبة إلى الأطفال المتحدرين من أسر الطبقة العاملة كان على الأطفال في سن الثالثة عشرة أن يعملوا في معدن الفحم والصناعة، وكان على

الفتيات في العمر نفسه أن يعملن في الخدمة المنزلية. فالطفولة لم تكن مرحلة عمرية عامة واحدة بين كل الناس في مسار الحياة.
بالمثل، تميل فئة عمرية جيلية (جماعات من الناس ولدت في العام نفسه) إلى أن تكون متأثرة بالحوادث الكبرى نفسها التي لا تتأثر بها فئات جيلية أخرى. بهذه الطريقة، فإن أجيالًا كاملة يكون لها أيضًا تجارب مختلفة من مسيرات الحياة. لفئات الأجيال نقاط مرجعية ثقافية وسياسية مشتركة، حكومات خاصة، **ونزاعات** وتوجهات موسيقية... إلخ. وفي الأزمنة الأخيرة، فإن هجمات

11/09/2001 وغزو العراق وأفغانستان كلها تركت أثرها في خلق سياقات مشتركة من تجارب مسيرات الحياة، على الرغم من أن طريقة تأويل تلك الحوادث ستختلف. فعلى سبيل المثل، كان لأجيال طفرة «المولودين في السنوات التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية» (Baby boomers) أجهزة التلفزيونات المنزلية الأولى وأشكال جديدة من ثقافة الشباب المدهشة والمثيرة، وارتفاع مستويات المداخيل ومواقف/اتجاهات أكثر تحررًا نحو الجنس والأخلاق. فمسيرة حياتهم كانت، على مستويات عدّة، مختلفة جدًّا عن والديهم وأجدادهم.
أمضى علماء الاجتماع وقتًا طويلًا في دراسة الطفولة التي تبدو مرحلة حياة واضحة وعامّة لدى كلّ الناس. لكن الطفولة كمرحلة مميّزة من الحياة، لها فقط حوالى ثلاثمئة سنة من العمر. ففي المجتمعات الأولى، كان الشباب ينتقل مباشرة من طفولة طويلة إلى أدوار في العمل داخل **الجماعة**

من دون تجربة ‹الطفولة› كفترة مميزة من الحياة. جادل أرياس[196] في أن ‹الطفولة› في حدّ ذاتها لم توجد في أزمنة القرون الوسطى، وهو أمر يمكن أن يلمح في رسوم القرون الوسطى التي تظهر الأطفال بالغين راشدين صغارًا بوجوه تامة النمو وبأساليب اللباس الموجودة نفسها لدى من هم أكبر منهم سنًّا. وحتى اليوم، فإن تجارب الطفولة متنوعة جدًّا. في بعض البلدان، يعمل الصغار في دوام كامل وفي الغالب في ظروف تتطلب العمل الجسدي مثل معادن الفحم والفلاحة. تحاول الأمم المتحدة إنشاء تعريف عالمي للطفولة وسلسلة عالمية لحقوق الأطفال مما يوحي باعتراف أن الطفولة ليست حاليًّا مرحلة حياة متفق عليها عالميًّا. يمكننا تتبع هذه الفكرة **البنائية الاجتماعية** (d` TZRl

T ndecf TeZ n) مع كلّ مراحل الحياة التي نعرفها بما فيها المراهقة والشباب والعمر المتوسط.
شرع علماء الاجتماع يُنظّرون حول مرحلة جديدة نسبيًّا داخل مسار الحياة في المجتمعات المتقدّمة والتي يمكن تسميتها مرحلة البلوغ الشابة (j ` f ng RUf leY ` ` U). يُقال إنّ هذه الأخيرة تصف هؤلاء الناس الذين هم في العشرينيات من أعمارهم وربما في بداية الثلاثينيات، والذين يعيشون نسبيًّا حياة مستقلة لكنهم لم يتزوجوا وليس لهم أطفال. لذلك، فهم لا يزالون في طور تجربة العلاقات وأساليب الحياة. مع ذلك، لا يُنظر إلى هذه المرحلة على أنها تُمارس بالطريقة نفسها من طرف كل الطبقات الاجتماعية والمجموعات الإثنية. فبين الجماعات الأكثر ثراء خصوصًا يستعمل الناس في مطلع العشرينيات من سنهم، الوقت للسفر واكتشاف انتماءات جنسية وسياسية ودينية. فمن المحتمل أيضًا أن تمسّ هذه المرحلة من الحياة أكثر فأكثر نساء شابّات يلتحقن بالجامعات لتكوين مهن بدلًا من استقرارهن في حياة **الأسرة** التقليدية في عمر مبكّر.

نقاط نقدية

من الواضح أن مقاربة البنائية الاجتماعية (d` TZRl T ndecf TeZ nZde) لمسار الحياة الإنسانية كانت مثمرة بحيث حملت بُعدًا جديدًا لدراسات حياة الأفراد. يرى بعض المفكرين ما بعد الحداثيين أنّ هذه المقاربة لم تذهب بعيدًا بما فيه الكفاية، ويعود ذلك إلى أن دراسات مسار الحياة تبقى مشدودة إلى فكرة المراحل الانتقالية التي تميّز تغييرات محدّدة. ربّما يشير هذا إلى بنية لمسار الحياة لم تعد موجودة وهي ترجع إلى الأنموذج البيولوجي الأسبق لدورة الحياة. يتمثل النقد هنا في أن دراسات مسار الحياة لم تنفصل بحزم عن الدراسات الأكثر قدمًا للمراحل البيولوجية. بالنسبة إلى ما بعد الحداثيين، فإن فترة الحياة البشرية هي سلسلة متواصلة (T neZhf f m) بدلًا من مجموعة مراحل مميّز بعضها من بعض، وإن محاولات تحديد مراحل خاصة قد يؤدي إلى فرض تسلسل مرتب غير مشروع. مع ذلك، قد يفشل هذا النّقد في الأخذ في الاعتبار الأثر الكامل للعلامات الاجتماعية المقترنة بمراحل مسار الحياة مثل الدراسة الإجبارية والتأهّل لمنافع نظام الرفاهة وسن التقاعد الإجباري واستلام معاش التقاعد. تلك هي علامات رمزية مرتبطة بتحوّلات في تصوّرات الناس لأنفسهم.

استمرار الأهمية

إنّ مفهوم مسار الحياة متخلف نسبيًّا في علم الاجتماع. مع ذلك، فإدخال مسار الحياة في دراسات الطفولة وحياة الأسرة وثقافات الشباب وعملية التقدّم في السن وعلاقاتنا الشخصية، أظهر سابقًا أن القيام ببرنامج بحث جديد أمر ممكن يقطع الصلة مع طريقة دورة الحياة الأكثر قدمًا والمستندة إلى أساس بيولوجي. أثار المفهوم أيضًا اهتمامًا في مناهج بحث جديدة مثل مبحث السيرة الذاتية والتاريخ الشفوي، والتي تسمح لعلماء الاجتماع بالوصول إلى الطرائق التي يعيش فيها أفراد مختلفون في مواقع الحياة تجربة مراحل مسار الحياةتهم. قد تقدّم الدراسات لهذا النمط معلومات جديدة بطريقة جيّدة حول مشكلة البنية الاجتماعيّة والفاعل الاجتماعي (deducture-agVhTj) من وجهة نظر الفاعلين الاجتماعيين عبر مراحل مختلفة من مسار الحياة.

هل هناك حوادث عبر المراحل المختلفة لمسار الحياة أكثر أهمية ودلالة من حوادث أخرى بالنسبة إلى إدراكنا مسألة العمر في آخر الحياة؟ يقترح شايفر(197). أنها قد تكون فعلًا كذلك. ينظر مقالُه الرائع إلى ظاهرة التقدّم الشخصاني في السن (df SjVTeZg VRgZng)، أي إدراك الناس لتقدمهم في العمر. يجد التحليل الإحصائي لشايفر أن وفاة الأم في أثناء الطفولة يقترن بتقدم شخصاني في العمر، أكبر في مرحلة البلوغ، بينما ليس لوفاة الأب في مرحلة الحياة نفسها الأثر ذاته. يجادل شايفر أن هناك روابط مهمة بين توقيت تحوّلات مسار الحياة الرئيسة ونشأة الذات الاجتماعية للشخص مع ما لذلك من تبعات على الإدراكات الشخصيّة المستقبلية والصحة في حياة الرشد والبلوغ.

الشبكات (Network)

التعريف العملي

مجموعة من الروابط الاجتماعية غير الرسمية و/أو الرسمية التي تربط الناس بعضهم ببعض إما في أشكال رخوة من التنظيمات وإما في الحياة الاجتماعية.

أصول المفهوم

وقعت دراسة شبكات القرابة في الأسرة والصداقة من طرف المختصّين في العلوم الاجتماعية لعدد من السنوات صحبة الشبكات الاجتماعية التي تنشأ بين مجموعات العمّال ورجال الأعمال الذين يعرف بعضهم بعضًا. ومما يزعم هنا أن الأفكار النظرية التي طرحها جورج زيمل (GV cg FZmmVl) في مطلع القرن العشرين حول الديناميات المتحولة (dYZVeZng Uj nRmZTd) للأشكال الاجتماعية الأساسية

مثل الجماعات المتكونة من فردين (Uj RUd) (وحدتان اجتماعيتان) والجماعات المتكوّنة من ثلاثة أفراد (ccZRUd) (ثلاث وحدات اجتماعية) كانت أفكارًا ريادية لدراسة شبكات اجتماعية أوسع. على الرغم من أنّ الشبكات هي من الأشكال القديمة جدًّا للتجمّع البشري، فإنها تصبح عند بعض علماء الاجتماع البنية التنظيمية المحدّدة للمجتمعات المعاصرة نظرًا إلى أنّ التكنولوجيا المعلوماتية تخلق فرصًا كثيرة جديدة للتشبيك. إن المرونة والتكيّف الكامنين في الشبكات يعطيانها تفوقًا ضخمًا على الأنواع القديمة للتنظيم، الأمر الذي يجعلنا نرى رجال أعمال يبدأون في تبني بنيات شبكية ليحققوا أقصى فاعليّة في بيئة اقتصادية عالمية.

المعنى والتأويل

يعيّن علماء الاجتماع الصّلات بين الناس والمجموعات الاجتماعية، على أنها شبكات. ربما تتمثل أفضل طريقة للتفكير حول الشبكات في النظر إليها كبنية تشبه الشبكة العنكبوتية (web-like (decf Tef cV)، أو ربما القالب الأم الذي تكون فيه نقاط تشابك النقاط العمودية والأفقية 'نقاط لقاء' عُقَد (n` UVd)، أو في حالة علم الاجتماع، أفرادًا وجماعات وحتى تنظيمات. فالوصول إلى الشبكة يمكن أن يفتح سلسلة كاملة من الصلات إلى نقاط تقاطع (عُقد) أخرى (أو أفراد وجماعات وتنظيمات) التي قد يمكن استعمالها تاليًا لكسب مصالح معيّنة. هكذا، فالشبكات تتكوّن من صلات مباشرة وغير مباشرة تربط شخصًا أو مجموعة بأناس آخرين أو بمجموعات أخرى. يشمل هذا شبكات شخصية مثل مجموعات الأصدقاء وغيرهم الذين قد يُمثلون خطوة أبعد من حيث درجة القرب مثل أصدقاء الأصدقاء.

مع ذلك، يمكن أيضًا ربط المنظمات بشبكات، وإن الانتماء إلى منظمات اجتماعية مترابطة في شبكات يستطيع أن يوسع التواصل الاجتماعي بين الناس ويؤثر فيهم بطريقة أكثر اتساعًا. تمثل المجموعات الاجتماعية طريقة مهمة لاكتساب الشبكات، لكن ليس جميع الشبكات هي مجموعات اجتماعية. تمنح الشبكات أكثر من مجرّد مصلحة اقتصادية محتملة. يعتمد الناس على شبكاتهم لسلسلة واسعة من الاتصالات: من الحصول على مستشار محلّي إلى العثور على تاجر ماهر. وبالمثل، فالمدارس والمنظمات الدينية قد تكون قادرة على التمكين من الوصول إلى روابطها الدولية التي تستطيع أن تساعد الناس على إيجاد طريقهم هنا وهناك في بيئة غير مألوفة.

للشبكات وظائف مفيدة عدة، على الرغم من أن روابط ولائها ضعيفة نسبيًّا. مع ذلك، ليس لكل فرد قدرة وصول متساو، خاصة إلى الشبكات القوية. وبسبب عوامل تاريخية في المقام الأول، فإنّ أعمال النساء ومشاريعهن وشبكاتهن السياسية تنحو لتكون أضعف مما عند الرجال، الأمر الذي ينقص من قوتهنّ/ سلطتهن في هذه المجالات. فبعض المدارس المطالبة برسوم للدراسة فيها في بريطانيا مثل إيتون (Ee`n) وهارو (HRcc`h) تقبل الأولاد الذكور فقط، ومن ثمّ تحرم الإناث من النفاذ إلى تلك الصلات القوية. وجد علماء الاجتماع أنه عندما تبحث النساء عن العمل، فإنّ شبكات أسواق العمل لديهن تملك صلات أقلّ مما عند الرجال، وهذا يعني أن النساء يعرفن عددًا أقلّ من النّاس وفي أقل عدد من الوظائف. مع ذلك، فهذا الوضع ربما هو بصدد التغيير ببطء لأن هناك عددًا أكبر من النساء اللائي ينتقلن إلى التعليم العالي ومنه تقع ترقيتهن إلى مناصب أعلى داخل أماكن العمل.

يرى كاستلز[198] أنّ أنواع التقدّم الضخمة في عالم الحواسيب والتكنولوجيا جعلت الشبكات أكثر فاعلية من النظم البيروقراطية. يمكن التعامل مع المعطيات فوريًّا في أي جزء من العالم تقريبًا من دون وجود قرب مادي بين الذين يشملهم التعامل. سمح هذا لشركات كثيرة بأن 'تهندس من جديد' بنيتها التنظيمية لتصبح أقل مركزية وتعزز التوجه نحو أصناف مقاولات أصغر وأكثر مرونة بما فيها العمل من المنزل. تقليديًّا، كانت المنظمات تتموضع في فضاءات مادية محدّدة مثل عمارة المكتب أو الحرم الجامعي، حيث كان الأنموذج البيروقراطي ذا معنى. لكن، اليوم، انهارت الحدود المادية للمنظمات لأن التقنية الجديدة تسمح بتجاوز البلدان ومناطق الزمن، بينما تجد المنظمات عملياتها تجري بأكثر فاعلية عند ربطها بشبكة من العلاقات المعقّدة مع منظمات وشركات أخرى. فالعولمة وتكنولوجيا المعلومات والتوجهات الجديدة في الأنماط الوظيفية تعني أنّ الحدود التنظيمية صارت مفتوحة ومرنة أكثر مما كانت عليه من قبل. يقول كاستلز إن ما نشاهده هو التفكك البطيء لسيطرة البيروقراطية بوصفها الشكل التنظيمي الأكثر كفاءة وفاعلية على الإطلاق.

نقاط نقدية

هل الجمع بين تكنولوجيا المعلومات والشبكات يأخذنا بعيدًا تمامًا من رؤية فيبر المتشائمة عن مستقبل البيروقراطية ؟ ينبغي علينا أن نكون حذرين بالنسبة إلى وجهة النظر هذه. إن الأنظمة البيروقراطية تتعرض بازدياد للتحدّي من طرف أشكال أخرى من التنظيمات الأقل هرمية. لكن نُظم البيروقراطية لن تزول على الأرجح بالكامل. ويبدو من غير المحتمل أن يبلغ مجتمع الشبكات أبدًا نقطة لن يكون فيها إيواء للتنظيمات داخل فضاء مادي، وإن تلك التنظيمات ستستمر ربما في حمل بنية أكثر بيروقراطية. ففي المستقبل القريب، يحتمل أن يستمر المدّ والجزر بين توجهات نحو تنظيمات من الحجم الكبير ونحو اللاشخصية (لا اعتبار للأشخاص) (Zma Vcd` nRlZej) والتراتبية الهرمية في التنظيمات، من جهة، والتأثيرات المعاكسة، من جهة أخرى.

استمرار الأهمية

الشبكات هي من دون شك أكثر انتشارًا، وإن تبني تكنولوجيات رقمية جديدة يُحتمل أن يزيد في هذا التوجّه. على الرغم من أن تحليل الشبكات الاجتماعية ليس جديدًا تمامًا، إذ وقع استعماله في دراسة شبكات القرابة في علم الإنثربولوجيا وعلم الاجتماع الكلاسيكي، ويبدو من المحتمل فعلًا أن هذا المنهج سيُستعمل في اكتشاف أنواع من الشبكات الاجتماعية أوسع وأكبر مما اعتبره علماء الاجتماع في أزمنة سابقة.

المثل الجيّد عن فائدة تحليل الشبكات الاجتماعية في دراسة نِك كروسلي الميدانية (الإمبيريقية)[199] هو للشبكات داخل حركة موسيقى الروك (c` Tk) في لندن. يرى كروسلي أن الخاصيات البنوية للشبكات تساعد على تفسير ظهور الحركة نفسها. فعلى سبيل المثل يشير المؤلف إلى أن حركة موسيقى البانك (afnk) بدأت في لندن وليس في مدن أخرى في المملكة المتحدة. ويعود ذلك جزئيًّا إلى أن المشاركين الرئيسيين في ما سيُصبح 'الدائرة الداخلية' للحركة، كانوا أصلًا على تواصل، الأمر الذي جعل العمل الجماعي في لندن أكثر احتمالًا. وبالمثل، فالأعضاء الأوائل لفرقة موسيقى البانك كان يرتبط بعضهم ببعض وينتقلون بين الفرق الموسيقية، ما يجعلهم يشتركون في المعلومات. باختصار لقد وُجدت شبكة مكثفة مشتركة، ما أعطى مشروعية لظهور أساليب اللباس والثقافة البانك ضدّ هجومات من هؤلاء الذين نظروا إليهم باعتبارهم منحرفين. وبالطبع، كانت

العناصر السياسية والأيديولوجية للبانك مهمة أيضًا، لكنها ربما لم تكن تجد تعبيرًا في حركة ثقافية من دون وجود مسبق لبنيان شبكات ملائمة.
هناك عيّنة بحث آخر مُبْتَكَر يتمثل في دراسة ماير وبولر[200] لمعطيات حول شبكات الصداقة التي وقع جمعها من مواقع الشبكات العنكبوتية الخاصة بالتواصل الاجتماعي (FRTVS``k). حلّل الباحثان مجموعة كبيرة من المعطيات من عشر جامعات خاصة وعامة لاكتشاف العناصر الرئيسة المسؤولة عن نشأة الصداقة بين الطلبة، فوجدا أن شبكات الحرم الجامعي أظهرت سمات مشابهة للشبكات الاجتماعية ‹الكلاسيكية›: أي إن تلك الشبكات كانت تتصف بالولاء إلى ‹العصبة› (cliquish) وإنّ الأفراد من أصحاب الروابط الكثيرة كانوا مرتبطين بآخرين بواسطة عدد كبير مشابه من الروابط. مع ذلك، فقد كان أكثر احتمالًا أن يصبح طالبان صديقين لو أنهما اشتركا في التوجه السياسي نفسه وكان ‹العرق› بين المجموعات الإثنية للأقليات أقوى منبئ لنشأة الصداقة. فهذا النمط هو السائد بغضّ النظر عن حجم الجامعة أو ميزتها، وبدا أنه مستند إلى أفضلية اختيارات الطلبة، ما يشير إلى أن السياسات التي قصدت تشجيع تنوع الأشكال من التفاعلات ربما له أثر محدود على نشأة شبكات الطلبة.

الجنسانية (Sexuality)

التعريف العملي

السمات الجنسية والسلوك الجنسي للكائنات البشرية التي تشمل الملامح الاجتماعية والبيولوجية والجسدية والعاطفية.

أصول المفهوم

إلى زمن قريب جدًّا من الآن، كان كثير مما نعرفه حول الجنسانية قد أتى من علماء البيولوجيا والباحثين في الطب وعلماء الجنسانية الذين يمكن تتبع دراساتهم في القرن التاسع عشر. مع ذلك، مالت هذه الدراسات إلى التركيز على علم نفس الفرد عوضًا عن النظر إلى نوع الأنماط العامة للجنسانية والسلوك الجنسي اللذين يهمّان علماء الاجتماع. نظر كثيرون من العلماء الأوائل أيضًا إلى السلوك الحيواني لتقديم بعض مفاتيح حول الجنسانية البشرية، ولا يزال بعضهم يفعلون ذلك. على الرغم من أنّ هناك عنصرًا بيولوجيًّا واضحًا في الجنسانية مثل ضرورة الإنجاب، فإن علماء الاجتماع ينظرون إلى الجنسانية البشرية على أنها تشابك معقّد من العوامل البيولوجية والاجتماعية. ظهرت أولى دراسات علم الاجتماع الرئيسة حول الجنسانية في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين عندما قام ألفريد كنزي (AlWWUKZndVj) وزملاؤه في الولايات المتحدة الأميركية بمسوحاتهم الكبيرة للسلوك الجنسي. صدمت نتائجهم الناس لأنها كشفت الفرق الكبير بين معايير وتوقعات عامة الناس والسلوك الفعلي الجنسي. وجاءت دراسات ميشال فوكو للجنسانية في آخر السبعينيات من القرن العشرين لتفتح أيضًا اهتمامًا جديدًا في تاريخ الجنسانية وفي الطرائق التي وقع من خلالها خلق أنواع الجنسانية ونكرانها وكبتها. كانت هذه نقطة تحول رئيسة أخرجت دراسات الجنسانية من علم البيولوجيا ووضعتها في ميادين علم التاريخ وعلم السياسة وعلم الاجتماع.

المعنى والتأويل

يشير التوجه الجنسي إلى اتجاه الجاذبية الجنسية أو الرومانسية للشخص، وهذا نتيجة لتفاعل معقد بين العوامل البيولوجية والاجتماعية. فلمعظم النّاس في جميع المجتمعات ميل نحو الجنس الآخر (YVeVc`dVi fRl)، وأن هذا الميل كان ولا يزال تاريخيًّا أساس الزواج والأسرة، على الرغم من أنّ هناك

أذواقًا وميولات جنسية أخرى كثيرة. فعلى سبيل المثل، حدّدت جوديث لوربر[201] عشر هويّات جنسية مختلفة: المرأة المستقيمة (تقيم علاقة جنسية مع الرجل)، والرّجل المستقيم، والمرأة المثلية، والرجل المثلي، والرجل والمرأة الثنائيا الجنس (SZdVi fRl)، والمرأة المشتهية لبسة الرجل (ecRndg VdeZeV h ` mRn)، والرجل المشتهي لبسة المرأة (mRn ecRndg VdeZeV)، والرجل الذي يشتهي أن يصبح امرأة (ecRnddVi fRl h ` mRn) (مُشْتَهِي تَغْيِيْرِ الجِنْس) والمرأة التي تشتهي أن تصبح رجلًا (ecRnddVi fRl mRn).
وتوجد ممارسات جنسية حتى أكثر تنوّعًا من ذلك، وهناك في كل المجتمعات أعراف/معايير تتحكّم في هذه الممارسات مشجعة بعضًا ومُدينة بعضًا آخر.
بيّن ميشال فوكو[202] أن مفهوم الشخص المثلي في أوروبا قبل القرن الثامن عشر كان نادر الوجود. وقع إطلاق مصطلح ‘المثلية الجنسية (Y m` dVi fRlZej)’ في الستينيات من القرن الثامن عشر، ومنذ ذلك الوقت، اعتبر المثليون أكثر فأكثر كنوع منفصل من الناس يتصفون بانحراف جنسي خاص. فأصبحت المثلية جزءًا من الخطاب الطبي بدلًا من نظيره الديني، أي يُتحدّث عنها بعبارات سريرية (TlZhZlRl) (اعتمادًا على الملاحظة المباشرة للمريض) كاضطراب نفسي أو انحراف جنسي عوضًا عن كونها ‘خطيئة دينية’. فالمثليون، صحبة ‘منحرفين’ آخرين مثل الأشخاص ذوي الرغبات الجنسية نحو الأطفال والأفراد الذين يشتهون لبسة الجنس الآخر، نُظر إليهم باعتبارهم يشكون من أمراض بيولوجية تهدّد صحة التيار الرئيس في قلب المجتمع. فحتى بعض العقود القليلة الماضية، بقيت المثلية نشاطًا إجراميًا في كلّ البلدان الغربيّة تقريبًا. فتحوّلها من هوامش المجتمع إلى صلب قوامه الرئيس ليس بالكامل بعد، لكن حصل تطوّر سريع في الأمر في أثناء السنوات الأخيرة.
أصبحت المواقف الجنسية من دون شك أكثر تسامحًا في أثناء الأربعين سنة السابقة في معظم البلدان الغربية. لقد تغيّرت ملامح مهمة من حياة الناس الجنسية بطريقة أساسية. ففي المجتمعات الأسبق، ارتبطت الجنسانية شديد الارتباط بعملية الإنجاب، لكن في عصرنا الحالي وقع فصلها عن ذلك. أصبحت الجنسانية بُعدًا للحياة لكل فرد استكشافها والتأثير فيها. إذا كانت الجنسانية قد ‘عرّفت’ من قبل باعتبارها علاقة بين الإناث والذكور وبين فردين فقط في مسار حال العلاقات الزوجية، فإن هناك الآن قبولًا متزايدًا لأشكال متنوعة للسلوك والتوجهات الجنسية في مجموع واسع متنوع من الظروف.
بقي علماء الاجتماع بعيدين عن بحوث الجنسانية في معظم تاريخ هذا الاختصاص حتى الأربعينيات من القرن التاسع عشر عندما قام فريق بحث كنزي (KZndVj) في الولايات المتّحدة الأميركية بمسح لموضوع لم يدرس من قبل ساعد في أن يبدّد فكرة أن المثلية كانت حالة طبيّة احتاجت إلى علاج. ومسوحات السلوك الجنسي تعترضها صعوبات. يرى عدد كبير من الناس أن سلوكهم الجنسيأمر شخصي صرف، أكثر من معظم المجالات الأخرى من حياتهم، وهم ليسوا مستعدّين لمناقشة مثل تلك الملامح الحميمة مع أجانب. وقد يعني هذا أن هؤلاء الذين هم مستعدّون ومرحبون بالمشاركة في المقابلة هم أساسًا عيّنة اختارت نفسها، ومن ثمّ، فهي لا تمثّل عامة السكّان.

نقاط نقدية

هُوجم بحث كنزي من طرف منظمات محافظة ودينية وذلك نوعًا ما بسبب إدراجه أطفالًا دون السادسة عشرة. وجّه المنتقدون الأكاديميون نقدًا للطريقة الوضعية العامة التي تبنّاها كنزي، والتي

شملت جمع كميّات كبيرة من المعطيات الخام، لكنها فشلت في الإلمام بتعقيد الرغبة الجنسية الكامنة خلف السلوك المتنوع الذي كشفه كنزي. فشل البحث أيضًا في الحديث بصراحة عن المعاني التي يعطيها الناس لعلاقاتهم الجنسية. كما وجدت بحوث لاحقة مستويات من التجربة المثلية أدنى فعليًا مما وجده فريق كنزي. لذا، فإن عينتهم ربما كانت أقلّ تمثيلية مما اعتقدوه. مع ذلك، فإنه لمن الصعب أن ننتظر من دراسة معينة أن تكون قد عالجت جميع تلك القضايا خصوصًا في مثل هذا المجال الصعب من البحث التجريبي. فكنزي يستحق الفضل بسبب فتحه الفعلي للجنسانية أمام بحوث علم الاجتماع.
إنّ الصدقية والثقة في مسوحات السلوك الجنسي كانتا موضوع نقاش كبير. يرى منتقدون كثر أنّ هذه المسوحات لا تولّد البتة معلومات موثوقًا فيها حول الممارسات الجنسية. فالمواقف/الاتجاهات المصرح بها علنًا قد تعكس فقط فهم الناس للمعايير الاجتماعية السائدة عوضًا عن مدّنا بمعلومات دقيقة حول مواقفهم الخاصة وسلوكهم الجنسي. مع ذلك، فإنه يمكننا أيضًا توجيه هذا الانتقاد إلى مسوحات كثيرة أخرى لملامح مختلفة من حياة الناس مثل الزواج والطلاق والجريمة و**الانحراف**.

والحال أن علماء الاجتماع نجحوا في تقييم إيجابيات وسلبيات معطياتهم لينقلوا لنا رؤى أعانت أصحاب القرارات السياسية، وليس هناك سبب مقنع لماذا لا ينبغي على دراسات الجنسانية أن تفعل الشيء نفسه.

استمرار الأهمية

يعود سبب تحوّل الجنسانية إلى جزء من تنظير وبحوث علم الاجتماع إلى أنّ حركات الإصلاح في الستينيات من القرن العشرين ساعدت في تغيير المجتمع، فاتحة بذلك سلسلة من المواضيع الجديدة لعلماء الاجتماع. ونظرًا إلى اندماج تلك الحركات في التيار الرئيس في المجتمع، فإن هناك شيئًا يمسّ إعادة تثبيت أعراف أكثر قدمًا ذات علاقة بالسلوك الجنسي. تُبيّن مسوحات أخيرة أن مواقف أقسام كبيرة من المستجوبين لا تشجع على النشاط الجنسي بين الشبّان والشابّات الصغيري السن وعارضت أعداد أقل المعاشرة الجنسية بين شخصين من الجنس نفسه. وفي هذا الوضع تحتاج بحوث علم الاجتماع إلى أن تكون حسّاسة نحو المواقف المتغيّرة والأعراف العامة، قد يجب على تلك البحوث أن تبتكر مناهج جديدة ذات قدرة أفضل على التعرف إلى حقيقة حياة الناس.
ثمة موضوع وقع بحثه قليلًا هو موضوع الجنسانية لدى الناس المعوقين، وقد نوقش في مقال لكيلي[203] وآخرين. يُقدّم هذا المقال نتائج بحوث استخرجت آراء جماعة من الناس أصحاب إعاقات عقلية في إيرلندا بخصوص تجاربهم في الحياة الجنسية وعلاقاتهم وما هي البنى المساندة التي يعتبرونها مفيدة. ففي إيرلندا، إنه لسلوك ضدّ القانون أن يقيم أي شخص علاقة جنسية مع أشخاص غير قادرين على العيش من دون مساندة أو حماية أنفسهم من إساءة المعاملة، إلا إذا كان هؤلاء المنخرطون متزوجين (أعلن في عام 2011 عن استفتاء حول تغيير هذا القانون). قال المشاركون في هذه الدراسة إنهم لم يتلقوا تربية أو معلومات جنسية كافية وإنهم داخل نطاق وحدات خدماتهم لم يكن مسموحًا لهم بالعلاقات الجنسية، الأمر الذي أدّى إلى نشأة علاقات ‘سرّية’. يجادل المؤلفون في أن هناك حاجة إلى تغيير القانون، إذ إن كثرًا من الناس ذوي الإعاقات الفكرية قادرون على المعاشرة الجنسية وحماية أنفسهم من سوء المعاملة.
تحرّكت بلدان كثيرة نحو عملية التشريع لتسمح للأزواج المثليين بختم عقد علاقتهم المشتركة بطريقة شرعية، سواء من خلال علاقة مشتركة مدنية أو في شكل ما من أشكال الزواج. على

الرغم من أن تلك الحركات تبدو أنها تتماشى مع القبول الأكثر رحابة للعلاقات المثلية، إلّا أن السؤال الذي يطرح هو لماذا الزواج، كمؤسسة تقليدية للزواج بين الجنسين، يكون جذابًا للمثليين. يقترح كيلي[204] أسبابًا كثيرة ممكنة من بينها التحقيق رسميًّا لمكانة شرعية متساوية ونيل حقوق العمل والرفاهة وحقوق الرعاية الصحيّة (مثل حقوق الزيارة) ومنافع الضريبة. مع ذلك، فالجدالات تستمر داخل حركة متعددي الهويات الجنسية (سحاقية، لواطية، ثنائية، متغيّرة LGBG) حول ما إذا كانت السمة 'التقدميّة' ظاهريًّا للزواج المثلي حقيقية أو خيالية.

التنشئة الاجتماعية (Socialization)

التعريف العملي

هي العمليات الاجتماعية التي من خلالها يكتسب الأعضاءُ الجدد للمجتمع وعيًا بالأعراف والقيم الاجتماعية، والتي تساعدهم في تحقيق معنى جلي للذات. تستمر عمليّات التنشئة الاجتماعية كامل الحياة.

أصول المفهوم

التنشئة الاجتماعية هي مفهوم عام لمنظورات كثيرة في علم الاجتماع، على الرغم من أنها أنشئت واستكشفت معالمها بالكامل داخل المدرسة الوظيفية. استعمل تالكوت بارسونز بشكل خاص المفهوم لحلّ «مشكلة النظام الاجتماعي»، واستعمل أصحاب المدرسة التفاعلية الرمزية، مثل ميد (MVRU) وكولي (C``IVj)، التنشئة الاجتماعية لدراسة نشأة الذات الاجتماعية أثناء مرحلة الطفولة. تشير التنشئة الاجتماعية إلى العملية التي تحوّل الطفل البشري العاجز جدًّا إلى شخص واع بنفسه وصاحب معرفة ويملك مهارات مستمدة من طرائق ثقافة مجتمعه. فالتنشئة الاجتماعية هي أمر أساس لإعادة الإنتاج الاجتماعي والمحافظة على استمرار المجتمع عبر الزمان. فلا يتعلّم الأطفال فحسب من البالغين في أثناء التنشئة الاجتماعية، ولكن يتعلّم البالغون أيضًا كيف يتعاملون مع الأطفال الرضّع والأطفال الأكبر سنًّا. فالأمومة والأبوّة تربطان عادة نشاطات البالغين بالأطفال لباقي حياتهم؛ ويحدث الشيء نفسه مع الأجداد والجدّات. وتُناقش التنشئة الاجتماعية في العادة على مستوى اعتبارين اثنين: التنشئة الاجتماعية الأولية (الابتدائية) التي عادة ما تكون مكثفة، والتي تحدث في السنوات الأولى من الحياة. والتنشئة الاجتماعية الثانوية التي تستمر عبر مسار الحياة.

المعنى والتأويل

تجرى التنشئة الاجتماعية عبر وسائط متعدّدة مثل الأسرة، ومجموعات الصحبة والرفقة، والمدارس ووسائل الإعلام. فالأسرة هي الواسطة الرئيسة في فترة التنشئة الاجتماعية الأولية، على الرغم من أن أعدادًا متزايدة من الأطفال تحضر بعض أشكال المدرسة أو الحضانة في هذه المرحلة. ففي المجتمعات العصرية، لا يورّث الموقع الاجتماعي للفرد عند الولادة، لكن الإثنية والنوع الجنسي والطبقة الاجتماعية للأسرة، وكذلك منطقة الولادة، تؤثر فعلًا في أنماط التنشئة الاجتماعية. يتعلّم الأطفال طرائقًا من السلوك واللغة الخاصة بوالديهم أو بغيرهم في الجوار أو في مجتمعهم المحلي (جماعتهم). إن تعلّم الأطفال النوع الجنسي هو أساسًا عملية لاشعورية. فقبل أن يرى

الطفل نفسه فتى أو فتاة، يتلقى سلسلة من التلميحات ماقبل الكلامية من البالغين. يتعامل الرجال والنساء بطرائق مختلفة مع صغار الأطفال؛ تحتوي مستحضرات التجميل للنساء روائح مختلفة عن تلك التي يتعلم الأطفال الرضع اقرانها بالرجال؛ كما يتعلمون فروقًا أخرى مرتبة في اللباس ونمط الشعر وأشياء أخرى تقدّم تلميحات مرئية في أثناء عملية التعلّم. مع بلوغ السنتين، يكون للأطفال فهم حول ما إذا كانوا فتيانًا أو فتيات ويصير باستطاعتهم عادة تصنيف الآخرين بطريقة دقيقة. لا يستطيع الطفل قبل سن الخامسة أو السادسة أن يعرف أنّ النوع الجنسي للشخص لا يتغيّر باستمرار. تميل الألعاب والكتب وبرامج التلفزيون إلى تأكيد الفروق بين الجنسين، وحتى الألعاب المحايدة ظاهريًّا تُستعمل بطرائق مرتبطة بجنس معيّن. فالتنشئة الاجتماعية للنوع الجنسي قويّة جدًّا، ومن الصعوبة بمكان تحديها. عندما 'يُحدّد' النّوع الجنسي للفرد، فإنّ المجتمع ينتظر من الأفراد أن يتصرّفوا بطرائق ملائمة للنوع الجنسي وهناك عقوبات مقابل الفشل في القيام بذلك. فمن خلال تلك الممارسات اليومية، يقع تحقيق أدوار النوع الجنسي وإعادة إنتاجها.

تحدث التنشئة الاجتماعية الثانوية لاحقًا في فترة الطفولة ومرحلة النضج حيث يُسيطر فاعلون آخرون على عملية التنشئة الاجتماعية. تساعد **التفاعلات** الاجتماعية في هذه السياقات المختلفة الناس في تعلّم القيم والأعراف والمعتقدات التي تشكل أنماط ثقافتهم. تمثل المدرسة فاعلًا مهمًّا للتنشئة الاجتماعية. إن الذهاب إلى الدراسة أمر واجب وهو عملية رسمية حيث يدرس التلاميذ بعض المواضيع فقط. مع ذلك، فالمدارس هي وسائط/فواعل للتنشئة الاجتماعية في نواح دقيقة كثيرة من خلال «منهاج دراسة خفي». يُنتظر من الطلبة أن يكونوا صامتين في الصفّ وأن يحضروا الدروس في أوقاتها وأن يتقيّدوا بقوانين نظام المدرسة. فهم مطالبون بالقبول والاستجابة **لسلطة/ سلطان** هيئة التدريس. إن ردات فعل المعلمين/المعلمات تؤثر أيضًا في انتظارات الأطفال نحو أنفسهم. تصبح هذه الانتظارات بدورها مرتبطة بتجربتهم في العمل عندما يغادرون المدرسة. تنشأ أيضًا مجموعات الأصحاب والرفاق في المدارس ويعزز نظام إبقاء الأطفال في الصفوف تبعًا للسنّ، أثر المدارس عليهم. نظرًا إلى أنّ كلا الوالدين في كثير من العائلات يعمل اليوم، فإنه من المحتمل أن تصبح علاقات الصحبة والرفقة أكثر أهمية مما كانت عليه من قبل.

تستمرّ التنشئة الاجتماعية بعد البلوغ عندما يتعلّم الناس كيف يتصرّفون بالنسبة إلى مجالات جديدة للحياة الاجتماعية مثل بيئات العمل والعقائد السياسية. إن **وسائل الإعلام** مثل المذياع/الراديو والتلفزيون وCD وDI D والشبكة العنكبوتية (الإنترنت) يُنظر إليها أيضًا على أنها تؤدي دورًا متزايدًا في التنشئة الاجتماعية لأنها تساعد في تشكيل الآراء والمواقف والسلوك. وهذه هي الحال، خاصة مع مجيء وسائل إعلام جديدة تمكّن من التفاعلات الافتراضية بوساطة غرف الدردشة (TYRec` ` md) والمدونات (Sl` gd) وغيرهما. وعندما يؤخذ كل ذلك في الاعتبار، فإنّ وسائط (فواعل) التنشئة الاجتماعية تشكّل سلسلة معقّدة من التأثيرات الاجتماعية المتناقضة، ومن فرص التفاعل وهو ما يوضح لماذا التنشئة الاجتماعية لا يمكن أن تكون أبدًا عملية مباشرة أو حاسمة تمامًا، خاصة أن البشر هم كائنات أصحاب وعي بأنفسهم وقادرون على القيام بتأويلاتهم الخاصة للرسائل المقدّمة إليهم.

نقاط نقدية

يتمثل النقد الرئيس لنظريات التنشئة الاجتماعية في محاولة المبالغة في تأثيرها. وكان هذا خصوصًا حال المدرسة الوظيفية البنيوية لبارسونز التي رآها منتقدون تعامل الناس مثل ‘المخدرين ثقافيًّا’ (Tflef cRl U a Vd) تحت رحمة وسائط التنشئة الاجتماعية. والحال أن بعض نظريات علم اجتماع أكّدت بقوة أهمية التنشئة الاجتماعية لتفسير كيف تحدث إعادة الإنتاج الاجتماعي والثقافي. انتقد دنيس رونغ[205] ما رأى أنه ‘تصور اجتماعي مبالغ فيه للإنسان’ (نص كلامه من دون تعديل) في علم الاجتماع، مجادلًا في أن هذا التصوّر يتعامل مع الناس كمجرّد لاعبي أدوار يتبعون المخطوطات الاجتماعية وفقًا للمعايير الاجتماعية السائدة. لو نظرنا بدلًا من ذلك إلى نظرية نشأة الذات والهوية عند فرويد، لكان ممكنًا بناء نظرية بديلة ترى الأفراد، حتى الأطفال، فاعلين ناشطين في عملية التنشئة الاجتماعية بدلًا من كونهم أوعية هامدة. فالتنشئة الاجتماعية هي دائمًا تقريبًا حمّالة أوجه متنازعة، وأمر مشحون عاطفيًّا على العكس من العملية السهلة التي تصوّرها بعض كتب علم الاجتماع الموجهة إلى الطلبة. فاليوم، نرى نظريات إعادة الإنتاج الاجتماعي والثقافي أكثر حساسية نحو التناقضات الكامنة في عمليات التنشئة الاجتماعية كما يعكس ذلك العمل الفكري لبورديو (B` f cUZMf) أو ويليس (J ZlZd) أو ماك آن غايل (MRT Rn GYRZl).

استمرار الأهمية

إنّ التنشئة الاجتماعية مفهوم أساس في علم الاجتماع يساعد في تفسير كيف تنقل المجتمعات المعرفة والأعراف والقيم الاجتماعية عبر الأجيال. وعلى الرغم من التسليم بالنقاط النقدية أعلاه، إلّا أن التنشئة الاجتماعية هي عملية اجتماعية قوية، خاصة في المرحلة الابتدائية الأساسية عندما يتعلّم الأطفال السيطرة على النزوات وإنشاء مفهوم الذات. فهي تسمح لنا أيضًا بتقييم الأهمية النسبية لعوامل التنشئة الاجتماعية مثل وسائل الإعلام ومجموعات الأصحاب والرفاق والدراسة أثناء مسار الحياة. وإضافة إلى ذلك، فهي تمكّن من القيام بعمل مقارن يشمل عمليات التنشئة الاجتماعية في مجتمعات مختلفة وفي المجتمع نفسه عبر الزمن. باختصار، فالتنشئة الاجتماعية مفهوم ضروري، إن لم يكن كافيًا، لتفسير التغيير الاجتماعي، كما وإعادة الإنتاج الاجتماعي كذلك. يمكن العثور على آثار شكل غير عادي من التنشئة الاجتماعية للبالغين في الدراسة الرائعة لمنيسّون[206] حول مشاركة الرجال في نشاطات - مثل رقصة البالي - التي يُنظر إليها عمومًا على أنها نشاطات أنثوية. أجرى منيسّون مقابلات مع أربعة عشر ذكرًا في موسيقى الجاز ورقصة الباليه للإمساك بنظرة أولية حول كيف يستطيع الرجال إحداث رغبة لمصلحة النشاطات الأنثوية في أثناء التنشئة الاجتماعية، وكيف أن هوية النوع الجنسي للراقصين الذكور قد تتأثر عندئذ بحالة كونهم رجالًا في عالم ‘أنثوي’. وجد منيسّون بعضًا من الدليل على أوجه التشابه مع النساء اللائي يلعبن رياضات ‘ذكورية’ مثل كرة القدم أو الروغبي (cf gSj) (ضرب من كرة القدم). إن ‘تنشئة اجتماعية معاكسة في النوع الجنسي’ داخل بعض التشكيلات العائلية تبدو أنها تؤدي إلى هذه الأنواع من الخيارات، بينما تقود التنشئة الاجتماعية للراقصين الذكور إلى نتائج محدّدة تتمثل في أنّ هناك راقصين يرغبون في ‘البقاء رجالًا’ وأنّ آخرين يكونون أكثر سعادة لوصف أنفسهم بأنهم ذكور وإناث في الوقت نفسه.

(188) R. Williams, «Keywords: A Vocabulary of Culture and Society,» (London: Fontana, 1987).
(189) F. Tönnies, Community and Society [Gemeinschaft und Gesellschaft] (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2001 [1887]).
(190) D. Lee and H. Newby, The Problem of Sociology (London: Routledge, 1983).
(191) C. Phillipson, «The ‘Elected’ and the ‘Excluded’: Sociological Perspectives on the Experience of Place and Community in Old Age,» Ageing and Society, vol. 27, no. 3 (2007), pp. 321-342.
(192) J. Pahl, Money and Marriage (Basingstoke: Macmillan, 1989).
(193) G. Therborn, Between Sex and Power: Family in the World, 1900-2000 (London: Routledge, 2004).
(194) L. Ware et al., «Gender Life Course Transitions from the Nuclear Family in England and Wales 1981-2001,» Sociological Research Online, vol. 12, no. 4 (2007), available at: https://goo.gl/HpoBQP
(195) J. M. Planitz and J. A. Feeney, «Are Stepsiblings Bad, Stepmothers Wicked and Stepfathers Evil? An Assessment of Australian Stepfamily Stereotypes,» Journal of family Studies, vol. 15, no. 1 (2009), pp. 82-97.
(196) P. Ariès, Centuries of Childhood (New York: Random House, 1965).
(197) M. H. Schafer, «Parental Death and Subjective Age: Indelible Imprints from Early in the Life Course?,» Sociological Inquiry, vol. 79, no. 1 (2008), pp. 75-97.
(198) M. Castells, The Rise of the Network Society, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 2000).
(199) N. Crossley, «Pretty Connected,» Theory, Culture and Society, vol. 25, no. 6 (2008), pp. 89-116.
(200) A. Mayer and S. L. Puller, «The Old Boy (and Girl) Network: Social Network Formation on University Campuses,» Journal of Public Economics, vol. 92, no. 1-2 (2007), pp. 329-347.
(201) J. Lorber, Paradoxes of Gender (New Haven, CT: Yale University Press, 1994).
(202) M. Foucault, The History of Sexuality (London: Penguin, 1978).

(203) G. Kelly, H. Crowley and C. Hamilton, «Rights, Sexuality and Relationships in Ireland: ‘It’d Be Nice to Be Kind of Trusted’,» British Journal of Learning Disabilities, vol. 37, no. 4 (2009), pp. 308-315.

(204) R. Kelly, «Gay Marriage. Why Now? Why at All,» in: S. Seidman, N. Fischer and C. Meeks (eds.), Handbook of the New Sexuality Studies (London: Routledge, 2006), pp. 433-440.

(205) D. Wrong, «The Over-Socialized Conception of Man in Modern Sociology,» American Sociological Review, vol. 26 (1961), pp. 183-193.

(206) C. Mennesson, «Being a Man in Dance: Socialization Modes and Gender Identities,» Sport in Society, vol. 12, no. 2 (2009), pp. 174-195.

المحور السابع: التفاعل والتواصل

الثقافة (culture)

التعريف العملي

هي طريقة الحياة بما في ذلك المعرفة والعادات والمعايير والقوانين والمعتقدات التي تُميّز مجتمعًا خاصًّا أو مجموعة اجتماعية.

أصول المفهوم

بسبب تاريخها المعقد، إن ‘الثقافة’ مثل نقيضتها المفترضة ‘الطبيعة’ هي إحدى أعقد الكلمات في اللغة الإنكليزية وهي الأكثر صعوبة على الإطلاق للتعرّف إليها بدقة. فمنذ القرن الخامس عشر، كان أحد المعاني المهمة للثقافة يعني رعاية (حرث وفلاحة وزراعة) محصول الغلال والحيوانات. ولما انتشر هذا المعنى بين الناس، أصبحت الثقافة تعني ‘رعاية’ (culturing) (حرث أي تثقيف وتهذيب) عقول الناس. ففي القرن الثامن عشر في ألمانيا، كانت الثقافة توضع في مقابل ‘الحضارة’ (TZgZZkReZ n)، بحيث اعتبرت الأولى أرقى من الأخيرة. ومع حلول القرن التاسع عشر، نشأ اعتراف ‘بالثقافات’ أو الوحدات الثقافية الكاملة (Tf lef cRl h Y IVd) الذي يُعتبر بداية الاستعمال العلمي الاجتماعي الحديث. بهذا المعنى، تفيد الثقافة جميع العناصر في طريقة حياة المجتمع التي يقع تعلمها ومن بينها اللغة والقيم والمعايير الاجتماعية والمعتقدات والعادات والقوانين. مع ذلك، لم تتضمّن الثقافة في العادة إنتاجات بشرية مثل العمارات أو الأثاث، على الرغم من أنّ هذا قد تغيّر لمّا أصبح علماء الاجتماع يهتمون بازدياد ‘بالثقافة المادية’. وبهذا المعنى، فإنّ الدراسة المقارنة للثقافات هي مشروع واسع جدًّا.

المعنى والتأويل

في معظم فترات تاريخه، درس علم الاجتماع الثقافة كظاهرة متصلة بطريقة حميمة بالعلاقات الاجتماعية وببنية المجتمع. مالت الدراسات الماركسية، على سبيل المثل، إلى النظر إلى صرح الثقافة والإنتاج الثقافي كبنية فوقية عليا (df a Vcdecf Tef cV) تقف على أسس الأنموذج الرأسمالي للإنتاج. ومن ثمّ، نُظر إلى جميع العقائد الدينية والأفكار المهيمنة والقيم المركزية والمعايير الاجتماعية على أنها تقدّم السند والمشروعية إلى نظام اقتصادي استغلالي للعلاقات الاجتماعية. فحتى قبل عصر التلفزيون، جادلت مدرسة فرانكفورت (eYVFcRnkWfce FTY` `1) للنظرية النقدية في أن ثقافة الجماهير الصاعدة كانت شكلًا للضبط الاجتماعي الذي حافظ على بقاء الجماهير غير ناشطة وغير ناقدة، جاعلة إياها مستهلكة مستسلمة لترفيه مجاني. تتمثل مفارقة النقد الماركسي في كونها ميّزت الثقافة العالية من ثقافة الجماهير، معتبرة الأولى أكثر قيمة، على الرغم من أنها كانت دائرة اختصاص للطبقات العليا المتعلمة.

الإنتاج الثقافي لا يشمل استمرار اللغة والقيم العامة والأعراف وتطويرها فحسب، ولكن أيضًا إعادة إنتاج أنواع عدم المساواة الاجتماعية. مثلًا، تبعًا لظواهر الأمور، فالتعليم ينبغي أن يكون ‘عامل مساواة كبيرًا’ يمكّن الناس القادرين المنتمين إلى أنواع جنسية وطبقات وإثنيات مختلفة أن يحققوا طموحاتهم. مع ذلك، أظهر رصيد كبير من العمل البحثي عبر أربعين سنة أو ما يقارب ذلك أن أنظمة التعليم تعمل على إعادة إنتاج انقسامات ثقافية واجتماعية موجودة.

إن أكثر النظريات العامة حول إعادة الإنتاج الثقافي منهجيةً حتى اليوم هي نظرية بيار بورديو[207]. تربط هذه النظرية المكانة الاجتماعية ورأس المال الرمزي بالمعرفة والمهارات الثقافية. يمثل رأس المال المفهوم المركزي لنظرية بورديو، والذي تُستعمل الأشكال المتعددة له للحصول على الموارد وإعطاء الناس أفضلية. يرى بورديو أن رأس المال الاجتماعي ورأس المال الثقافي ورأس المال الرمزي ورأس المال الاقتصادي هي الأشكال الرئيسة. يشير رأس المال الاجتماعي إلى عضوية **شبكات النخبة** الاجتماعية. يُكسب رأس المال الثقافي داخل محيط **العائلة** وبواسطة التعليم الذي يقود في العادة إلى شهادات في شكل شهادات علمية وأوراق اعتماد أخرى. يُشير رأس المال الرمزي إلى الهيبة والمكانة وأشكال أخرى للشرف التي تُمكّن أصحاب المكانة العالية من الهيمنة على الذين لهم مكانة أدنى. أما رأس المال الاقتصادي فهو يتمثل في الثروة والدخل وموارد اقتصادية أخرى. ويرى بورديو أن هذه الأشكال من رأس المال يمكن تبادلها. أصحاب رأس المال الثقافي الرفيع يمكنهم استبداله برأس المال الاقتصادي. ففي مقابلات لوظائف عالية الأجر، أعطى التكوين المعرفي المتفوق والشهادات المعتمدة أفضلية على متقدمين آخرين لتلك الوظائف. فأصحاب رأس المال الاجتماعي قد يعرفون الناس المناسبين لتلبية رغباتهم، أو هم يتحركون داخل الدوائر الاجتماعية المناسبة، فيستطيعون تبادل هذا برأس المال الرمزي مثل الاحترام وازدياد المكانة الاجتماعية اللذين يرفعان من حظوظهم في **السلطة/ القوة**. فهذه التبادلات تحدث دائمًا داخل مجالات أو ميادين اجتماعية تنظم الحياة الاجتماعية ولكلّ مجال 'قواعد لعبته' التي لا تقبل التحويل إلى مجالات أخرى.

يمكن أن يوجد رأس المال الثقافي في حالة متجسّدة لأننا نحمله معنا في طرائقنا في التفكير والحديث والحركة. ويمكن أن يوجد في حالة متشيئة في تملكنا أعمال الفنّ والكتب والملابس. ويمكن أن يوجد في أشكال مؤسساتية مثل المؤهلات التعليمية التي تُترجم بسهولة إلى رأس المال الاقتصادي في سوق العمل. كما أن عددًا من علماء الاجتماع الآخرين وجدوا أن التعليم ليس مجالًا محايدًا منفصلًا عن **المجتمع** الأكبر. فالثقافة والمعايير داخل النظام التربوي تعكس أصلًا هذا المجتمع، كما أن المدارس تمنح الأفضلية بطريقة منتظمة إلى هؤلاء الذين اكتسبوا في السابق رأس المال الثقافي في أسرتهم ومن خلال الشبكات الاجتماعية، والذي هو جزء لا يتجزأ منها. بهذه الطريقة، يلعب النظام التربوي دورًا حاسمًا في إعادة الإنتاج الثقافي للمجتمع الموجود مع أنواع اللامساواة الاجتماعية الحاضرة في صميم هذا المجتمع.

منذ الثمانينيات من القرن العشرين، جعل ازدياد الاهتمام بجميع ما يحيط 'بالمجتمع الاستهلاكي' دراسة الثقافة أقرب إلى التيار العام في علم الاجتماع. فالبحث في ممارسات الشراء واستهلاك المنتوجات والخدمات، قاد إلى إعادة زيارة نقد الثقافة الجماهيرية، لكن عددًا كبيرًا من علماء الاجتماع تناول الموضوع هذه المرة من وجهة نظر المستهلك والجمهور. ونظرًا إلى أن الثقافة الجماهيرية المتجانسة سابقًا تنوعت لكي تستهدف أسواقًا أصغر، ومناسبة، فقد برز موضوع الذوق ووجود 'ثقافات الذوق'. فهل أذواق الناس الثقافية ذات علاقة مباشرة بموقع الطبقة والنوع الجنسي و**الإثنية**؟ أو هل تختلف بطريقة مستقلة عن هذه المواقع المبنية في المجتمع؟

نقاط نقدية

في دراسات نقدية عدة للثقافة، كان هناك ولا يزال ادعاء بأن الثقافة الشعبية هي نوعًا ما أدنى من الثقافة الراقية. تتطلب الثقافة الشعبية معرفة قليلة أو جهدًا أو تعليمًا ضئيلًا للتمتع بها، بينما تحتاج الثقافة الراقية إلى كثير من المعرفة والحساسية لتقديرها حق قدرها. مع ذلك، فقد استندت مشروعية الثقافة الراقية إلى فكرة تؤكّد أن القيام بالجهد أمر مفيد لأنه يُنشئ ‘أناسًا أفضل’ ومجتمعًا أكثر مدنية. جادل ستاينر[208] في أن هذا الادعاء وقع تزييفه نهائيًّا. ففي الوقت الذي كانت فيه الجيوش الألمانية تقوم بالقتل الجماعي في المعسكرات الأوروبية، ففي أثناء الحرب العالمية الثانية، استمرت حفلات الموسيقى الكلاسيكية من دون انقطاع. فالادعاء القائل إن الثقافة الراقية ‘تمدّن’ الناس هو ادعاء باطل بامتياز.

يرى أيضًا منظّرو ما بعد الحداثة أن التمييز بين الثقافة الشعبية والثقافة الراقية لا يمكن مواصلته وجادلوا في أن هذه الفروق هي مجرّد خيارات مختلفة واختيارات ذوقية ليست لها علاقة بمفاهيم الأشكال السامية والدونية. يُنظر إلى تسطيح الفروق الثقافية من طرف البعض باعتباره يحرّر ويسمح للمرة الأولى بالدراسة الجدية للأشكال الثقافية الشعبية في علم الاجتماع. استكشف عمل بحثي حديث الأهمية الثقافية للسيدة غاغا (LRUj GRgR) ولديفيد بيكهام (DRgZUBVIkYRm) والتمثيل التلفزيوني للإعاقة في المسلسلات الشعبية التي تعالج مشكلات الحياة المنزلية (GI d`Ra `aVcRd).

يجادل آخرون في أن الاختيار الحقيقي للذوق الثقافي يتمثل في كيفية تأثيره في حظوظ الحياة، كما أقرّ بذلك بورديو.

استمرار الأهمية

أدخل ‘المنعطف الثقافي’ (cultural turn) في العلوم الاجتماعية، في ثمانينيات القرن العشرين، دراسة الثقافة في صلب التيار الرئيسي في علم الاجتماع، وإن كثيرًا من هذا التحوّل نافذ البصيرة، إذ يستكشف أدوار الإنتاج الثقافي والاستهلاك في تشكيل أساليب الحياة وحظوظها. تُبيّن لنا دراسة الثقافة أيضًا أن عالم التمثلات الرمزية والترفيه ووسائل الإعلام يقول لنا الكثير عن العلاقات الاجتماعية. مع ذلك، يرى نقد حديث للدراسات الثقافية أن كثيرًا جدًّا من هذا العمل عبارة عن ‘علم اجتماعي تزييني’ (decorative sociology)، مفضلًا دراسة النصوص والخطابات والتأويلات على حساب العلاقات الاجتماعية الحقيقية وحياة الناس كما تقع ممارستها في الواقع[209]. وهذا همٌّ مشروع، وسوف تحتاج دراسات الثقافة إلى أن تضمن ألا يقع جهل بنية علاقات السلطة/القوة والتطور التاريخي للمؤسسات الثقافية.

أُعطيت النظريات الحديثة للاختلاط العالمي للثقافات انعطافًا مهمًّا غير متوقع في تحليل جيوليانوتي وروبرتسون[210] لتجارب المهاجرين إلى الولايات المتحدة الأميركية من السلتيين من غلاسغو (GlRdg`h CVeZI) من المؤيدين لفريق الراينجرز (ERngVcd) في لعبة البايسبول (BRdVSRll) في الولايات المتحدة الأميركية. فعوضًا عن الانصهار في الثقافة الرياضية الأميركية الأكثر قوة، حوّل المهاجرون من اسكتلندا هوياتهم وولاءاتهم وعداءاتهم في المحيط الجديد، وحاولوا قليلًا إنشاء اهتمام في الثقافة الرياضية المحلية. إضافة إلى ذلك، فإن غالبية المؤيدين الأميركيين الشماليين للنوادي (AAFC) (GYVA` ceY AmVcZIRn Ffaa` ceVcd Clf Sd) ينظرون إلى أنفسهم من دون تردد ‘أنهم من اسكتلندا’، على الرغم من أن كثرًا منهم تحصلوا على الجنسية الأميركية أو الكندية. فالنوادي تنظم عشاءات تقليدية اسكتلندية (FT eZdYBfcnd) والأعضاء حافظوا عمومًا على لهجاتهم ونبرات نطقهم.

مع ذلك، نظرًا إلى التجربة المختلفة لأطفالهم في المحيط الثقافي الأميركي الشمالي، فإن القضية الرئيسة لـ (AAFC) تتمثل في ‘نقل الهويات الثقافية عبر الأجيال’.

الهُوية (Identity)

التعريف العملي

هي الملامح المميزة لخاصيات وسجايا شخص أو خاصيات وسجايا مجموعة، والتي تحيل إلى كيفية إدراكهم لذاتهم.

أصول المفهوم

تتشكّل الهويات عبر الزمان لا عند الولادة. كان ولا يزال عمل كل من كولي[211] وميد[212] مهمًّا بالنسبة إلى نشأة نظريات الذات والهوية. جادلت نظرية ‘المرآة’ (looking glass) لكولي، في أن تقييم الآخرين الشخصَ يُؤثر في رؤيته إلى نفسه واحتمالًا في تغييرها. فنظرية ميد كانت أول نظرية في علم الاجتماع حول إنشاء الذات وتطورها، والتي أكدت أن الذات ليست جزءًا فطريًّا من تكويننا البيولوجي، كما أنها لا تظهر مع مجرّد وجود المخ البشري الناشئ، لكنها تتكون عبر **التفاعل** الاجتماعي مع الآخرين. إنّ ما برهنه جورج هربرت ميد هو أنّ دراسة ذات الفرد لا يمكن فصلها عن دراسة **المجتمع**، ويتطلب هذا الأمر منظور علم الاجتماع. إن ظهور معنى الذات هو مقدمة لنشأة الهوية الشخصية. تضاعفت دراسات الهوية في أثناء الثلاثين سنة الماضية أو ما يقرب من ذلك لأن المصادر الجماعية الصلبة السابقة للهوية أصبحت ضعيفة في وجه **الاستهلاكية** والفردنة المستفحلة التي تسمح بمرونة أكثر في تشكيل الهويات.

المعنى والتأويل

تتمثل هوية الشخص في الأصل في فهمه الخاص لمن يكون هو كفرد. لكن للهويات ملامح اجتماعية واضحة، لأن هويتنا ذات علاقة بهويات أناس آخرين وأن هوياتهم مرتبطة بهوياتنا. فالهويات البشرية هي من ناحية أخرى شخصية واجتماعية في الوقت نفسه، لأنها تتكون من عمليات متواصلة للتفاعل. يرى جنكنز[213] ثلاثة أجزاء مركزية للهوية: عنصر فرديّ أو شخصيّ وعنصر جماعيّ أو اجتماعيّ والتجسيد المادي لهوية ما. إن ضمَّ هذا المعلّم الأخير مهم لأن الهوية هي دائمًا جزء لا يتجزّأ من داخل جسم مادي للشخص. تتكون الهويات من مصادر عدة وتكون متعددة الطبقات.

هناك فرق أساس بين الهويات الأولية والثانوية التي ترتبط بالعمليات الأولية والثانوية **للتنشئة الاجتماعية**. فالهويات الأولى هي تلك التي تتكون في بداية الحياة مثل هوية النوع الجنسي أو الإثنية، بينما تستند الهويات الثانوية إلى الهويات الأولية وتشمل أيضًا الأدوار الاجتماعية والوظائف ومواقع **المكانة**. إن الاعتراف بهذا يجعل الأمر واضحًا بأن الهويات أمور معقّدة ومرنة ومتغيّرة من حيث إن الناس يكتسبون أدوارًا جديدة ويتخلصون من أدوار قديمة. ويعني هذا أيضًا أن الهوية نادرًا ما تكون ثابتة، لكنها عملية متواصلة من التغيير. وتتمثل عاقبة مهمة لذلك في أن الهويات ترسم حدودًا للتشابهات والاختلافات بين الناس. تشعر هويتنا الشخصية في الغالب بأنها فريدة ومختلفة عن الهويات الأخرى. فالأسماء، على سبيل المثل، هي مثل موضّح للاختلافات

الشخصيّة. يبحث اليوم فعليًّا كثر من الآباء والأمهات عن أسماء فريدة لأولادهم تميزهم كأسماء خاصة عوضًا عن اختيار اسم من أسماء '**العائلة**' أو أسماء متداولة الاستعمال. وفي المقابل، إن

الهويات الجماعية تظهر تشابهًا مع الآخرين. فتعريف نفسك وتعريف الآخرين لك، مثلًا، كطبقة عاملة أو ناشط بيئي أو عالم اجتماع محترف يمكن أن يكونا مصدرًا للافتخار وتضامن الجماعة أو حتى مدعاة للخجل.

كيفما كان التصوّر الذي يمكن أن يكون عندنا حول هويتنا، فإن الهويات الفردية والاجتماعية ترتبط بشدّة معًا داخل الذات المجسَّدة. يوجد المثل الجيّد للترابط الشديد بين الهوية الاجتماعية والتجسّد في دراسة 'الوصمة' (stigma) لغوفمان[214] يبيّن غوفمان كيف أنّ الناس المعاقين، على سبيل المثل، يمكن وصمهم بسهولة أكبر استنادًا إلى إعاقات جسمية مشاهدة بيسر (وصمة سيئة السمعة) تجعل الهويات الفردية أكثر صعوبة 'للتخلص منها' من الإعاقات غير الجسمية التي يمكن إخفاؤها أكثر بسهولة (الوصمة المشوّهة للسّمعة). يرى غوفمان الحياة الاجتماعية كأنها تُمثّل من طرف الممثلين على مسرح ما - أو على مسارح عدة - لأنّ الكيفيّة التي يتبعها سلوكنا تعتمد على الأدوار التي نؤديها في زمن خاص. فالناس حساسون للكيفية التي يراهم بها الآخرون ويستعملون أشكالًا كثيرة من عمليات إعطاء انطباع أول إيجابي للآخرين، لكي يُجبروا الآخرين على التعامل حيالهم بالطرائق التي يتمنونها هم.

تتدفق التأثيرات الاجتماعية في هوية النوع الجنسي من خلال قنوات متنوعة. أظهرت دراسات التفاعلات بين الأولاد والوالدين، مثلًا، اختلافات جليّة في معاملة الفتيان والفتيات حتى عندما يعتقد الوالدان أن ردود أفعالهم نحو كل منهما هي نفسها. فالألعاب وصور الكتب والبرامج التلفزيونية التي رآها الأطفال الصغار كلها تنحو إلى تأكيد الفروق بين السمات الذكورية والأنثوية، على الرغم من أن الحال بصدد التغيير. فسمات الذكور تميل إلى تأدية أدوار أكثر نشاطًا ومغامرة، بينما توصف الإناث بأنهن هامدات ومترقبات وصاحبات توجهات منزلية. فالباحثون والباحثات النسويون (المتحمسون لقضايا المرأة) برهنوا كيف أن المنتوجات الثقافية ووسائل الإعلام التي يقع تسويقها إلى جماهير شابة تجسّم مواقف تقليدية نحو النوع الجنسي ونحو أنواع الأهداف والطموحات التي يُنتظر أن تكون لدى البنات والفتيان.

نقاط نقدية

تتحدى نظريات حديثة مفهوم 'الهوية' بحد ذاته والذي يعتبرها شيئًا ثابتًا نسبيًّا أو شيئًا يُعزى إلى عوامل التنشئة الاجتماعية التي يتعرض لها الناس. اعتمادًا على فوكو، تعتبر تلك النظريات أنّ النوع الجنسي والجنسانية، صحبة جميع المفردات الأخرى التي تأتي مع هذه المفاهيم، تمثل **خطابا**

محدّدًا للجنسانية بدلًا من كونها تحيل إلى شيء موضوعي حقيقة. رأى فوكو أن الهوية المثلية للذكور التي تقترن اليوم بالرجال المثليين لم تكن جزءًا من الخطاب المهيمن على الجنسانية في القرن التاسع عشر وقبل ذلك. إذًا، فهذا الشكل من إثبات الهويّة لم يوجد بالمرّة عند الناس حتى أصبح جزءًا، أو أُنشئ داخلها، من خطابات الطب والطب النفسي (Cdj TYZRecj). هكذا، يمكن النظر إلى الهويات على أنها متعدّدة البعد وغير ثابتة كثيرًا وموضوع لتغير جذري عبر حياة المرء.

استمرار الأهمية

الهوية هي مفهوم ازدادت أهميتة وعبر ميادين مختصّة متعدّدة. فدراسات الحركات الاجتماعية تستكشف الآن كيف تُنشأ الهوية الجماعية وتنظر دراسات الطبقة إلى الانتماء المتغيّر لمجموعات

الطبقة الاجتماعية. وأبرز علماء اجتماع الصحة كيف أن الهوية الشخصية يمكن أن تتعرض للتمزّق في بداية المرض المزمن وتقدّمه. فمفهوم الهوية يتمتع الآن بحضور جيّد في علم الاجتماع وهو مستعمل في دراسة مواضيع جديدة كثيرة.
بالنسبة إلى معظم الناس، هناك فرق واضح بين الهوية التي يحملونها بينما هم في العمل وتلك التي ينتمون إليها في بيئتهم الخاصة والمنزلية. مع ذلك، هناك في بعض أماكن العمل محاولة ‘لأنسنة’ محيط العمل (خاصة المكاتب ومراكز المهاتفات وأماكن عمل أخرى ذات توجه خدماتي) وذلك بإدخال فرص وتسهيلات لسلسة من نشاطات «المرح». ففي تحليل للأدبيات حول هذا الموضوع، يعتبر بلدري وهلبير[215] أنه على الرغم من الملامح الجذابة، إلا أنّ مثل تلك المحاولات قد تؤدّي إلى عكس النتائج المرجوّة. فالعمّال قد يكرهون الاقتحام الملحوظ للإدارة في هوياتهم الخاصة ومحاولات تغيير قيمهم. فعوضًا من وضع الزيت في عجلات الإنتاج، فإن المرح في مكان العمل قد يؤدي إلى مستويات عالية من الاغتراب.

منذ الثمانينيات من القرن العشرين كان هناك اهتمام متجدّد في الحركات الاجتماعية كمصادر للهوية. يسبر ساوندرز[216] الهويات الجماعية التي نشأت داخل منظمات الحركة البيئية. فالحركات هي عمومًا مجموعات تستند إلى الرابط الجماعي، مركزة حول أفكار مركزية أو اختيارات أيديولوجية. مع ذلك، نرى أن سمة التضامن داخل الحركات تميل إلى أن تتكون داخل بعض تنظيمات الحركات الاجتماعية (مثل حركة السلم الخضراء (GcWha VRTV) أو حركة الأرض أولًا (ERceY FZde)) التي تشكل الحركة الأوسع. ولأن الناشطين يميلون إلى تكوين الهويات داخل التنظيمات، فإن ولاءهم قوي، ومن المفارقة أن يكون ربما مصدرًا من مصادر الانقسامات الداخلية الموجودة كثيرًا في شبكات الحركات الاجتماعية.

الأيديولوجيا (Ideology)

التعريف العملي

هي أفكار ‘منطقية عامة’ ومعتقدات واسعة الانتشار في مجتمع ما، والتي تخدم في الغالب بطريقة غير مباشرة مصالح المجموعات المهيمنة وتعطي مشروعية لموقعها.

أصول المفهوم

استُعمل مفهوم الأيديولوجيا أولًا في فرنسا في آخر القرن الثامن عشر لكي يصف علماً مزعومًا للأفكار والمعرفة (Rn idea-ologj). وفي هذا المعنى، كانت الأيديولوجيا ذات قربى بعلم النفس أو الإيكولوجيا. يُنظر الآن إلى هذا التصوّر للأيديولوجيا على أنه ‘محايد’، الأمر الذي لا يقتضي ضمنيًّا أن الأفكار متحيّزة أو خادعة، بل إن هناك ببساطة تنوعًا من الأفكار في المجتمع، والتي تمكن دراستها ومقارنتها. في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، حاول كارل مانهايم (KRd MRnnYVZn) إحياء هذه الفكرة في علم اجتماع المعرفة عنده، الذي ربط أشكالًا خاصة من الفكر بقواعدها الاجتماعية. فعلى سبيل المثل، اعتقد مانهايم أن المعرفة التي يقع إنتاجها في بيئات طبقات اجتماعية مختلفة تستطيع أن تكون معرفة جزئية فقط وأن علم اجتماع المعرفة ينبغي أن يتمثل هدفه في جمع بعض التأويلات المتعدّدة بعضها مع بعض للحصول على فهم أفضل للمجتمع ككل. لم يُثبت المفهوم المحايد للأيديولوجيا أنه ذو شعبية. إن الصيغة الأكثر نقدًا بكثير للأيديولوجيا

كانت ولا تزال متمثلة في التصوّر المهيمن في علم الاجتماع. رأى كارل ماركس أن الأيديولوجيا عامل مهم في إعادة إنتاج هيمنة الطبقة الرأسمالية. واعتبر أن المجموعات القوية قادرة على التحكم في الأفكار المهيمنة المتداولة في المجتمع، الأمر الذي يعطي مشروعية لموقعها المميّز. ومن ثمّ، فالأفكار المهيمنة لكل عصر هي تلك التي تساند الطبقة الحاكمة. الأيديولوجيا هي عائق للمساواة، وقد أمضى الماركسيون اللاحقون وقتًا طويلًا منظّرين في كيف تمكن مقاومة الأيديولوجيات من أجل رفع وعي العمال إزاء استغلالهم. اعتقد هؤلاء الماركسيون بأنه ينبغي على المحللين الاجتماعيين كشف تشويه الأيديولوجيا حتى يُسمح للضعفاء بكسب منظور حقيقي حول حياتهم كمقدمة للعمل من أجل تحسين ظروف حياتهم. فمفهوم الأيديولوجيا اليوم لم يعد يستعمل بكثرة كما كان في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين. ومن المحتمل كثيرًا أن اهتمام علم الاجتماع **بقوة/ سلطة** الأفكار سوف يبنى على مفهوم **الخطابات** لدى فوكو وآثارها، وهو مفهوم حوّل التركيز بعيدًا من الأفكار والعقائد لتوجيهه نحو استعمال اللغة والخطاب والمصادر الوثائقية. مع ذلك، فالمفهومان ليسا بالضرورة متناقضين.

المعنى والتأويل

إنّ وصف فكرة أو تصريح بأنهما ‘أيديولوجية’، يشير إلى أنهما في جزء مهم من ملمحهما، باطلان أو خادعان أو هما بيان جزئي من الواقع، والذي يمكن إصلاحه وينبغي ذلك. إذًا، فمفهوم الأيديولوجيا يتضمّن أنه من الممكن الوصول إلى الوقائع أو الحقيقة عن المجتمع. لقد هيمن الفكر الماركسي ولا يزال على دراسات الأيديولوجيا، وهو فكر يرى أن الأيديولوجيات ذات علاقة حميمة بالهيمنة الطبقية. فالمعتقدات الدينية عن نظام الطبيعة، كما تظهر في تصريحات من قبيل: ‘الرجل الغني في قصره والرجل الفقير حارس لبوابته، وأن الله جعلهم في السموّ والحضيض ونظّم منزلتهم’، هي مصدر بارز للأيديولوجيا. ترى النظرية الماركسية أنّ مثل تلك الأفكار التي تقطر بالنية الأيديولوجية يهدف إلى إقناع من لا ملك لهم والمستغلين بأن اللامساواة أمر طبيعي وأن موقعهم الأسفل في المجتمع كان ولا يزال بأمر من الله.

في القرن العشرين، درس أعضاء مدرسة فرانكفورت الماركسية الجديدة في النظرية النقدية ما سمّوه ‘صناعة الثقافة’ في مجالات الفيلم والتلفزيون والموسيقى الشعبية والمذياع (راديو) والجرائد والمجلات، مجادلين في أنه في مجتمعات وسائل الإعلام الجماهيري، أصبح الإنتاج الثقافي ذا توجه ربحي مثله مثل أي صناعة أخرى تدفع بمنتوجات تحمل مقاييس موحّدة ذات قيمة حقيقية قليلة. أصبحت الفروق الثقافية أقلّ أهمية وأصبحت المنتوجات الثقافية متوجهة نحو أكبر عدد ممكن من الناس. فبالنسبة إلى مدرسة فرانكفورت، إنّ هذا الانخفاض يعني أن الثقافة الواسعة الانتشار جماهيريًّا لا تحمل تحديات إشكالية ولا تعليمًا تربويًا، بل هي رفاهة وغياب للحياة، الأمر الذي لا يشجع على النقد ويحث على الاستسلام. يتمثل ملمح مفيد للمفهوم النقدي للأيديولوجيا في الطريقة التي يربط فيها الأفكار والمنتوجات الثقافية بالسلطة/القوة وعلاقات السلطة/القوة. فالأيديولوجيا هي ممارسة السلطة/القوة الرمزية المتمثلة في: كيف تُستعمل الأفكار لإخفاء أو تبرير أو إعطاء مشروعية لمصالح المجموعات المهيمنة.

أنتجت مجموعة الإعلام في غلاسغو (GYVGlRdg`h MVUZRGc`fa) رصيدًا من العمل البحثي يركز على نقل الأخبار الحقيقية، مشيرة إلى الملامح الأيديولوجية العملية المحايدة ظاهريًّا لجمع الأخبار ونقلها في تقارير إخبارية. ففي سلسلة للدراسات الإمبيريقية مستعملة تقنيات تحليل المحتوى، بينت

المجموعة كيف أن نقل الأخبار التلفزيونية يُحدِث بطريقة ممنهجة التحيّز. فعلى سبيل المثل، عند التعامل مع النزاعات الصناعية تميل التقارير الإخبارية إلى تفضيل رؤى الحكومة والإدارة على حساب رؤى العمّال المضربين. يقال إنّ الإدارة تقدّم عروضًا بينما يقوم العمّال والنقابات بتقديم ‘طلبات’، وتُعرض تقارير العلاقات الصناعية بطريقة مختارة ومتحيّزة. إن الصحافيين الجدد يأتون عمومًا من خلفيات الطبقة الوسطى، وإن رؤاهم تنسجم مع رؤى المجموعات المهيمنة في المجتمع التي ترى حتمًا المضربين خطرين وغير مسؤولين. تتمثل الخلاصة الرئيسة من هذا العمل البحثي في أن نقل الأخبار يجب أن يكون انتقائيًا ولا يمكن أن يكون أبدًا محايدًا أو ‘موضوعيًا’. فنقل الأخبار هو إنتاج ثقافي إضافي يعكس غياب المساواة داخل المجتمع. هكذا، فنقل الأخبار هو مصدر إضافي للأيديولوجيا.

نقاط نقدية

بسبب توسّع **وسائل الإعلام الجماهيري** للتواصل أكان في التنوع الكبير لأشكالها المعاصرة أو في نسبة سكان العالم الذين يتعرضون لتلك الوسائل الإعلامية، فقد ازداد مدى إنتاج الأيديولوجيا. لكن قد يكون هذا الأمر بصدد التغيير، مع البروز الواسع لأشكال تفاعلية أكثر مثل المواقع الإلكترونية وغرف الدردشة (TYRec` ` md) والمدونات (Sl` gd) التي تُمكّن كلها من إقامة علاقات مباشرة وتفاعل أكثر بين منتجي المحتويات وجماهيرهم. أصبح استعمال المدونات والتغريد (Gh WeZng) وغيرها مصادر معلومات في حدّ ذاتها وقد أدَّت دورًا في بعض **النزاعات** الأخيرة، عارضة الأخبار المشاهدة من طرف الناس داخل مناطق النزاع بديلًا من الأخبار والتقارير التي تنقلها القنوات الرسمية.

اتهم بعض منتجي الأخبار باحثي مجموعة وسائل الإعلام في غلاسكو بممارسة تحيزاتهم الشخصية التي تقع مع العمّال المضربين عوضًا عن الحكومة والإدارة. فتبيّنوا مثلًا، أنه بينما احتوت الفاصلة المسماة «الأخبار السيئة» (BRUAVh d) على فصل حول ‘النقابات ووسائل الإعلام’ لم يكن هناك فصل حول الإدارة ووسائل الإعلام، الأمر الذي يشير إلى تحيّز ‘أيديولوجي’ من طرفهم. تمكن هاريسون[217] من الوصول إلى وثائق للأخبار الإذاعية لشبكة IGA في المملكة المتحدة بالنسبة إلى الفترة التي غطتها الدراسة الأصلية في عام 1976، فجادل في أن الخمسة شهور التي وقع تحليلها لم تكن أنموذجية. وقع فقدان عدد غير عادي من الأيام بسبب نشاط صناعي في أثناء هذه الفترة، فكان من المستحيل للأخبار أن تنقل جميع تلك الأشياء. اعتقد هاريسون أيضًا بأن المجموعة كانت خاطئة في الادعاء بأن الأخبار الإذاعية ركزت كثيرًا على آثار الاضطرابات نظرًا إلى أن عددًا كبيرًا من الناس تأثروا بالاضطرابات أكثر من عدد الذين شاركوا فيها. باختصار، إن التقارير الإخبارية لم تكن متحيّزة أيديولوجيًا.

استمرار الأهمية

كان مفهوم الأيديولوجيا ولا يزال يقترن تاريخيًا بالماركسية، ولا يزال مصيرها مرتبطًا بالماركسية بطريقة لا فكاك منها. فمع سقوط الشيوعية السوفياتية والانتصار الظاهري **للرأسمالية** الليبرالية الجديدة منذ الثمانينيات من القرن العشرين، يمكن القول بأن مفهوم الأيديولوجيا سيتعرّض لخسارة. وفعلًا، لو اعتمدنا على عدد المقالات التي تذكر ‘الخطاب’ مقارنة بتلك التي تستعمل ‘الأيديولوجيا’، يمكننا أن نرى عندئذ كيف أن تأثير فوكو حوّل اهتمام علماء الاجتماع نحو

خطابات اجتماعية وممارسات خطابية. كانت هناك منذ السبعينيات من القرن الماضي ولا تزال محاولات عدة لإلغاء مفهوم الأيديولوجيا، لكن إلى الآن تبدو مقولات ‘نهاية الأيديولوجيا’ سابقةً لأوانها. فطالما أن علم الاجتماع يدرس المجتمعات المنقسمة طبقيًّا سيكون هناك مكان لدراسات الأيديولوجيا التي تشكّل ملمحًا مهمًّا لفهمنا عملية إعادة الإنتاج الثقافي.

التفاعل (Interaction)

التعريف العملي

التفاعل هو أيّ شكل من أشكال اللقاء الاجتماعي، في حالات رسمية أو غير رسمية، بين فردين أو أكثر.

أصول المفهوم

تمثل دراسة أشكال كثيرة غير مهمة ظاهريًّا للقاءات الاجتماعية، أهمية رئيسة في علم الاجتماع. وقد نشأت هذه الدراسة في الأصل منذ العشرينيات من القرن العشرين كمفهوم مركزي داخل التراث النظري لمفهوم التفاعل الرمزي (dj mS` lZT ZneVcRTeZ n). تقدم الحياة اليومية ذات الوتيرة الواحدة (الروتينية) بنية حياتنا وشكلها ونستطيع تعلّم الكثير عن أنفسنا من دراستها. أنموذجيًّا، يشمل التفاعل الاجتماعي كلًّا من التبادل المركّز والتفاعل غير المركّز. يسمّي إرفن غوفمان (EcgZng G` WfnRn) لحظة من التفاعل المركّز ‘لقاءً’، والكثير من حياتنا اليومية يتكوّن من لقاءات مع أناس آخرين - الأسرة والأصدقاء والزملاء. تَحدث اللقاءات المركزة كثيرًا بالتوازي مع التفاعل غير المركّز مع آخرين حاضرين في المشهد. هناك منظورات أخرى داخل تراث نظرية الفعل الاجتماعي (d` TZRl RTeZ n) بما فيها فلسفة الظواهر (aYVh` mVh` l` gj) ومنهجية الجماعة (VeYn` mVeY` U l` gj) اللتين ركزتا أيضًا على التفاعلات الاجتماعية. يدرس فلاسفة الظواهر كيف ينجح الناس في تعلّم افتراضاتهم المسلّم بها حول العالم، بينما تسبر منهجية الجماعة السبل التي يستعملها الناس في حياتهم اليومية في سعيهم لفهم عوالمهم وتشييد بنيانها.

المعنى والتأويل

يتطلّب التفاعل الاجتماعي أشكالًا عدة من التواصل غير الكلامي: تبادل المعلومات والمعاني من خلال تعابير الوجه وإيماءات الجسم وحركاته. يتمثل ملمح رئيس للتواصل غير الكلامي في التعبير عن العاطفة عبر تعبير الوجه. عندما نقارن الوجه البشري بنظيره لدى الأنواع الأخرى، فإنه يبدو فعلًا مرنًا كثيرًا وقادرًا على التلاعب. اعتبر نوربرت إلياس[218] أن دراسة الوجه تُبيّن كيف أن الكائنات البشرية، مثل جميع الأنواع الأخرى، تطوّرت طبيعيًّا عبر فترة طويلة من الزمن، لكن هذه القاعدة البيولوجية كانت أيضًا مغشاة بمعالم ثقافية خلال عملية التطور الاجتماعي. فالوجه البشري عار ومرن جدًّا، قادر على الالتواء بتنوع واسع من الوضعيات. إذًا، يرى إلياس أن نشأته شديدة الارتباط ‘بقيمة البقاء’ التطوّرية لأنظمة تواصل فعّالة، ويعبّر البشر عن سلسلة متنوعة من العواطف حتى على ‘صفحة الوجه’ (Face board) التي تبلّغها بالإشارة. هكذا، نستعمل تعبيرات الوجه وإشارات الجسم للناس الآخرين لإضافتها إلى ما يُعبّرون عنه شفويًّا وللتثبّت من أمرين: إلى أي مدى هم صادقون في ما يقولونه، وما إذا كنا نستطيع أن نثق فيهم.

على الرغم من أننا نستعمل عاديًّا تلميحات غير شفوية في سلوكنا وفي فهم سلوك الآخرين، فإن كثيرًا من تفاعلنا يقع من خلال الحديث - تبادل شفوي عرضي - في المحادثات مع الآخرين. لقد قبل علماء الاجتماع دائمًا بأن اللغة أمر أساس للحياة الاجتماعية. تتمثل الطريقة التي تهتم تحديدًا

بكيفية استعمال الناس اللغة في الظروف العادية للحياة اليومية في منهجية الجماعة. فدراسة مناهج الجماعة تعني المناهج الشعبية أو العلمية التي يستعملها الناس لفهم ما يفعله الآخرون، خاصة ما يقولون[219]. فنحن جميعًا نطبق هذه المناهج عادة من دون إعطاء أي انتباه واع لها. وفي الغالب نحن نستطيع فهم ما يُقال في المحادثة، إذا عرفنا فحسب الظرف الاجتماعي الذي لا يظهر في الكلمات نفسها. تفترض أكثر الأشكال غير المنطقية للحديث اليومي أن المتحدثين يحملون معهم معرفة معقدة ومشتركة. ليست للكلمات المستعملة في الحديث العادي دائمًا معان دقيقة، ونحن ‘نحدّد’ ما نودّ قوله من خلال الافتراضات (Rddf maeZ nd) غير المصرّح بها والكامنة خلفه.
نظرًا إلى أن التفاعلات تتشكّل من طرف المحيط الاجتماعي الأوسع، فإنّ كلًّا من التواصل الكلامي وغير الكلامي قد يُدرك ويُعبّر عنه بطرائق مختلفة من طرف الرجال والنساء. ففي المجتمعات التي يهيمن فيها الرجال على النساء عمومًا في كل من الحياة العامة والخاصة ربما يشعر الرجال بأنهم أكثر حرية من النساء للقيام بالتواصل بالعين مع الغرباء. فالرجل الذي يحدّق في المرأة، يمكن اعتبار أنه يقوم بتصرّف ‘طبيعي’ أو ‘بريء’ وإذا كانت المرأة غير مرتاحة، فإنها تستطيع تحاشي التفرّس فيها بالنظر بعيدًا. لكن المرأة التي تحدّق إلى الرجل، فإنها تعتبر في الغالب أنها تقوم بسلوك فيه إثارة أو طريقة حمّالة للتلميحات الجنسية. وفي التواصلات غير الكلامية، يميل الرجال إلى الجلوس بطرائق أكثر استرخاء من النساء، متكئين على مؤخراتهم مع فتح أرجلهم، بينما تميل النساء إلى تبني وضع أكثر انغلاقًا لأجسادهن وذلك بالجلوس منتصبات القامة مع وضع أيديهن في حجورهن وأرجلهن متقاطعة. أظهرت بحوث أخرى أيضًا أن النساء يبحثن عن التواصل بالعين وينهينه في الغالب أكثر من الرجال. فهذه الدرجات الصغيرة ظاهريًّا من التفاعلات الصغيرة المستوى (micro-level) تقدّم تلميحات دقيقة تبرهن قوة/ سلطة الرجال على النساء في المجتمع الأكبر.

نقاط نقدية

يدرس علماء الاجتماع التفاعلات من نوع ما تقريبًا في كل مشروع بحث، سواء كان تبادلات ذات مستوى صغير أم تفاعلات بين الدول في المجال الدولي للسياسات العالمية. مع ذلك، يُنظر في الغالب إلى المنظور التفاعلي باعتباره يجهل قضايا البنية الاجتماعية التي تشكل صنف التفاعلات ونوعيتها، مركّزًا على تفاعلات الـ «وجهًا لوجه». وفعلًا يُنكر مُنظّرون للمستوى الاجتماعي الصغير، وجود أشياء مثل البنيات الاجتماعية على الإطلاق، مجادلين في أن تركيز علماء الاجتماع ينبغي أن ينصبّ على العلاقات الاجتماعية والتفاعلات التي تُحدث من جديد وباستمرار النظام الاجتماعي، وأنّ هذا النظام الاجتماعي المألوف هو الذي يعتبره بعضهم خطأً كشيء يُشبه البنيات الاجتماعية. ثمة علماء اجتماع آخرون يناقشون فعلًا البنية الاجتماعية، ويعتقدون أنه على الرغم من أننا قد لا نستطيع رؤية البنيات إلّا أنّ آثارها حقيقية ويمكن ملاحظتها. والحال أنه لا يمكننا رؤية الجاذبية، لكن يبدو أنه ليست لدى العلماء مشكلة في استنتاج وجودها من خلال قياس آثارها على ظواهر أخرى يمكن ملاحظتها.

استمرار الأهمية

إنّ مفهوم التفاعل أمر أساس جدًّا، بحيث سيكون من الصعب ‘القيام بعلم الاجتماع’ من دونه. لقد أثبت بطريقة لافتة أنه مفهوم مرن ومتأقلم وقع تطبيقه في مجالات كثيرة مختلفة للوجود البشري. تتجلى برهنة هذا في مجموعة ضخمة من الدراسات الأخيرة التي تركز على فهم التفاعلات

الاجتماعية في الفضاء الإلكتروني (Tj SVcdaRTV) الذي هو محيط تواصل بواسطة التكنولوجيا وهو على مستويات متعددة مختلف جدًّا عن عالم التفاعلات اليومية وجهًا لوجه. من المحتمل أن دراسة مثل هذه التفاعلات المختلفة جدًّا يتطلّب مفاهيم جديدة لتوسيع فهمنا للتفاعل الاجتماعي.

إنّ فهم التواصل والتفاعل الاجتماعيين في محيط افتراضي هو ميدان نام للبحث. يعتبر توماس بلوغ(220) أن هناك بعض الفروق الرئيسة بين تفاعلات الناس والسلوك الأخلاقي داخل الفضاء الإلكتروني وخارجه. على سبيل المثل، في الفضاء الإلكتروني يتصوّر الناس في الغالب محيط التواصل المباشر على الإنترنت (`nlZnV) بطريقة ما على أنه شيء ‘غير حقيقي’ أو أنه غير حقيقي مثل العالم المادي الذي يسكنونه. يقترح بلوغ أن هذا يؤثر في طريقتهم في التعامل مع الأخلاق في عالم التواصل المباشر على الإنترنت. تميل محيطات التواصل المباشر على الإنترنت لإبراز بعض من فقدان الإقناع مقارنةً بوجود الإثبات والحجة في ‘العالم الحقيقي’. وبحسب ما يُنقل، هناك حوادث أكثر للجدل وتعبيرات استياء في التواصل المباشر على الإنترنت منه في التفاعل وجهًا لوجه، كما أن الخلافات يُعبّر عنها هناك بقوة أكبر وفي الغالب بصفة عدائية أو بطرائق مؤذية.

يشير كل هذا إلى أن ثمة حاجة لكي نفهم بدقة كيف ولماذا يبدو أن محيطات التواصل المباشر على الإنترنت تنتج معايير أخلاقية مختلفة وما هي العواقب التي ربما تكون لهذا بالنسبة إلى تفاعلات التواصل المباشر على الإنترنت في المستقبل.

وسائل الإعلام الجماهيري (Mass Media)

التعريف العملي

هي أشكال للتواصل مثل الصحف والمجلات والمذياع والتلفزيون والفيلم معدّة للوصول إلى جماهير واسعة جدًّا.

أصول المفهوم

كان الكلام في معظم التاريخ البشري هو الوسيلة الرئيسة للتواصل، الأمر الذي جعل التواصل وجهًا لوجه العرف السائد. ففي **الثقافات** الشفوية، كانت المعلومات والأفكار والمعرفة تُنقل عبر الأجيال بوساطة كلمة تخرج من الفم. فلمّا أمكنت كتابة الكلام والحفاظ عليه، بدأت تظهر أولى الثقافات الكاتبة بدءًا بالصين منذ حوالى 3000 سنة. كان الحدث البشير المهم لوسائل الإعلام الحديثة في منتصف القرن الخامس عشر هو مطبعة غوتنبورغ (GfeVhSVcg) المتحركة التي مكّنت من إعادة طباعة النصوص. أصبح النقل المباشر لرسائل أكثر ممكنًا بابتكار المذياع والتلفزيون اللذيْن أثبت كل منهما تمتعه بشعبية ضخمة لدى الجماهير. وجذب التلفزيون خاصة اهتمام علماء الاجتماع بسبب جودة محتواه، كما بسبب قدرته على الوصول إلى سكان العالم. وفي آخر القرن العشرين، أحدثت التكنولوجيات الرقمية الجديدة، مثل الهاتف الجوّال وألعاب الفيديو والتلفزيون الرقمي والشبكة العنكبوتية (الإنترنت) ثورة في وسائل الإعلام. لكن أدخلت هذه التكنولوجيات من جديد، حضور وسائل الإعلام التفاعلية (ZheVcRTeZgV) التي لا يزال علم الاجتماع يحتاج إلى فهم تأثيرها وتقييمه بالكامل.

المعنى والتأويل

مال العمل الأول لعلم الاجتماع على وسائل الإعلام الجماهيري، إلى أن يكون عمومًا منتميًّا إلى المدرسة الوظيفية، ناظرًا إلى قدرة وظائف وسائل الإعلام على الإدماج في المجتمع. فعلى سبيل

المثل، تنتج وسائل الإعلام سيلًا متواصلًا من المعلومات حول المجتمع والعالم الأوسع منه الأمر الذي يحدث تجربة مشتركة بحيث نشعر كلنا بأننا جزء من عالم واحد. تفسر وسائل الإعلام الجماهيري أيضًا حوادث العالم وتعين فهمنا الذي يؤدي دورًا مهمًّا في التنشئة الاجتماعية للأطفال.

يسلي محتوى وسائل الإعلام وذلك بتقديم راحة مطلوبة من العالم الدنيوي للشغل. لكن تتمثل المشكلة الرئيسة في تلك البيانات في أنها تصف فحسب بعض المعالم الإيجابية لوسائل الإعلام الجماهيري وتجهل التأويلات الفعليّة للجماهير نفسها. والأخطر من ذلك، إن البيانات الوظيفية لا تأخذ في الاعتبار **النزاعات** الكبيرة في المصالح وإنتاج **الأيديولوجيا** التي تهدف إلى المحافظة على أصناف اللامساواة الموجودة.

على العكس من ذلك، تُبيّن مقاربات لعلم الاقتصاد السياسي كيف أن الوسائل الرئيسة للتواصل أصبحت تملكها المصالح الخاصة. مثلًا، في أثناء القرن العشرين، ملك عدد قليل من ‘بارونات الصحافة’ (press barons) غالبية صحافة ما قبل الحرب، وكانوا قادرين على وضع خطة الأخبار وتأويلها. وفي عصر العولمة، تعبر ملكية وسائل الإعلام الحدود الوطنية ويستحوذ أقطاب وسائل الإعلام الآن على شركات وسائل الإعلام العابرة القوميات، مانحة إياها اعترافًا وتأثيرًا عالميين. كما هي الحال في صناعات أخرى، تعمل المصالح الاقتصادية في ملكية وسائل الإعلام على إقصاء تلك الأصوات الفاقدة القوة الاقتصادية، وإن تلك الأصوات التي تبقى فعلًا على قيد الحياة هي تلك التي يكون أقلّ احتمالًا أن تنتقد التوزيع السائد للثروة والقوة.

أصبحت الدراسات التفاعلية الرمزية أكثر شعبية خلال السنوات الأخيرة. حلّل تومسون[221] العلاقة بين وسائل الإعلام وتنمية المجتمعات الصناعية، وذلك بالتمييز بين التفاعل وجهًا لوجه، والتفاعل بواسطة وسائل التواصل المتمثلة في تكنولوجيا الإعلام، وشبه التفاعل عبر الإعلام حيث يمتدّ التفاعل عبر الزمان والمكان، ولكنه لا يربط بين الأفراد مباشرة. فالنوعان الأولان يمثلان محادثة أو مهاتفات ‘ثنائية’، حيث يتواصل الأفراد بطريقة مباشرة، بينما النوع الثالث «مونولوغي» (أحادي الاتجاه) - فالبرنامج التلفزيوني على سبيل المثال هو شكل تواصل يسير في اتجاه واحد. تغيّر وسائل الإعلام الجماهيري التوازن بين العام والخاص، حاملة معلومات أكثر إلى المجال العام مما كان يحصل من قبل، محدثة سُبلًا كثيرة للنقاش.

يعتبر جان بودريار (JVRn BRfUcZlRcU) أنّ مجيء وسائل الإعلام الجماهيري، خاصة الإلكترونية منها مثل التلفزيون، حوّل طبيعة حياتنا نفسها. فالتلفزيون ‘لا يقدّم’ العالم فحسب، بل هو يُعرّف بازدياد ما هو العالم الذي نعيش فيه في واقع الأمر. ومن ثمّ، فالحدّ بين الواقع وتمثيله (تصويره) انهار ولم نعد قادرين على الفصل بين تمثيلات (تصويرات) ووسائل الإعلام والواقع. يرى بودريار كل ذلك جزءًا من عالمنا المفرط الواقعية. فالواقع المفرط هو عالم يكون فيه الكفيل الأول والأخير للأصالة والواقع ما يُرى على شاشة التلفزيون وفي وسائل الإعلام- أن يكون ما نراه أكثر واقعية من الواقع. قد يكون هذا جزءًا من تفسير ازدياد ثقافة المشاهير عندنا، حيث إن العلامة الجيدة الوحيدة المقبولة للنجاح والأهمية تتمثل في الظهور على التلفزيون أو في مجلات أنيقة المظهر.

نقاط نقدية

برهنت بحوث الدراسات المرّة بعد الأخرى أن تصويرات الفتيات والنساء وتمثيلاتهنّ في وسائل الإعلام الجماهيري، تستعمل صورًا نمطية لأدوار **النوع الجنسي**. يُنظر في العادة إلى النساء في الأدوار المنزلية مثل ربات البيوت ومدبرات المنازل وأغراض للشهوة الجنسية الذكورية أو في أماكن العمل التي هي امتداد للأدوار المنزلية، مثل الممرضات أو عاملات الرعاية أو المستخدمات في المكاتب. كان مثل تلك التمثيلات متناسقًا على نحو لائق عبر تقارير الأخبار والدراما وبرامج الترفيه. فتمثلات وسائل الإعلام للأقليات الإثنية والناس المعوقين صار يُنظر إليها أيضًا كعوامل معززة للصور النمطية بدل أن تكون متحدية لها. كان السود والآسيويون غائبين بطريقة لافتة من البرامج الرئيسة للتلفزيون حتى وقت قريب جدًّا. وحين كانوا حاضرين، مثلًا في التقارير الإخبارية وفي أشرطة الأخبار الوثائقية، فإن هذا الحضور مال إلى تصويرهم كمجموعات اجتماعية أصحاب إشكالية. أما الناس أصحاب الإعاقات فليس لهم حضور في برامج التلفزيون الدرامية والترفيهية، وعندما يوجدون يكونون ممثلين كثيرًا بين المجرمين والشخصيات المضطربة عقليًّا أو بين ‘السيئ والمجنون والحزين’. يجادل علماء الاجتماع في أن تمثيلات وتصويرات وسائل الإعلام ليست سبب التمييز، لكن التمثيلات النمطية تستطيع أن تعزّز الأفكار السلبية الموجودة نحو المجموعات الاجتماعية.

يُعامل قسم كبير من النظرية النقدية لوسائل الإعلام جمهور الناس كمتلقين مستسلمين لرسائل وسائل الإعلام عوضًا عن أن يكونوا قادرين على التعاطي معها أو حتى مقاومتها. لكن، هناك تنظيمات **لحركات اجتماعية** كثيرة، مثل السلم الأخضر (GcWha VRTV)، تحاول بقوة منافسة وسائل الإعلام الجماهيري، محدثة صيغًا بديلة للواقع، الأمر الذي يدفع بغير الملتزمين نحو موقف لمصلحة النشاط البيئي. أضافت أيضًا دراسات أخيرة للجمهور توازنًا، إذ إنها وجدت أن الناس هم مستهلكون نشطون قادرون جدًّا على تأويل محتوى وسائل الإعلام ونقدها.

استمرار الأهمية

تبيّن نظريات علم الاجتماع لأشكال متنوعة لوسائل الإعلام، أنه لا يمكن الانتظار منها دائمًا أن تكون محايدة سياسيًّا أو مفيدة اجتماعيًّا. وفي الوقت نفسه، فإن أمراض العالم لا يمكن وضعها على باب وسائل الإعلام الجماهيري، وينبغي أن نفترض أن الناس ليسوا مدمنين ثقافيين (Tf lef cRl U a Vd) غير قادرين على إدراك التحيز. ستكون المرحلة المقبلة لعلماء اجتماع وسائل الإعلام متمثلة في دراسة وسائل الإعلام الرقمية الجديدة التي قد تعني استنباط نظريات جديدة قادرة على فهمها بطريقة أفضل. ويبدو أنه من غير المحتمل أن النظريات التي أنشئت لتفسير التلفزيون والمذياع ستكون قادرة أيضًا على التعامل مع الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

وقع غالبًا لوم تقارير وسائل الإعلام لدورها في إحداث فزاعات صحية وذلك بسبب مبالغتها في **الأخطار** المقترنة ببعض الجراثيم (gZcf dVd) أو الأمراض. مع ذلك، فإن تحليل كلارك (ClRck V) وإفرست[(222)]. (Eg VcVde) لمحتوى المجلات في كندا، بحث قضية أكثر عمومية تتمثل في نقل الأخبار عن السرطان في وسائل الإعلام المكتوبة التي يريان أنها اقترنت باستمرار بالخوف والانزعاج في سياق اكتشافات طبية جديدة قدمت بوصفها ‘علاجات’ ممكنة. نُظر إلى السرطان خاصة على أنه تقريبًا أمر محتوم، يُقدّم من خلال سلسلة من الإحصاءات المفزعة المقترنة بالخوف والموضوعة عادة داخل خطاب طبي. وإضافة إلى ذلك، ركّزت المجلّات في المقام الأول على سرطان الثدي

في مقابل أنواع أخرى. تتمثل عاقبة مثل تلك التمثيلات في تعزيز الخوف العام من السرطان وفي الأنموذج الطبي كإطار خطابي مهيمن في التعامل مع القضية.
كانت ولا تزال تقارير وسائل الإعلام حول قضايا مثيرة للنزاع موضوع كثير من البحوث في الولايات المتحدة وفي أماكن أخرى. كان هناك ولا يزال اهتمام لوسائل الإعلام في تغطية الإرهاب وسياسات الحكومات. قام ألثيد[223] بتحليل كيفي لمصادر وسائل الإعلام الأميركية بعد الهجومات الإرهابية المعروفة بـ 9/11. وقد اعتبر أن التغييرات المهمة السابقة في السياسة الخارجية الأميركية لم تقع تغطيتها من طرف المنظمات الرئيسة للأخبار، ومن ثم واجهت قليلًا من التحدّي أو لم تواجه تحديًا حتى. فبعد 9/11، وقع تشكيل رسائل وسائل الإعلام الحكومية من جديد لكي يدمج خُطة ‘حرب على الإرهاب’ جديدة في خطاب ‘الخوف من الجريمة’ الموجود. وكانت النتيجة هي تقديم الحياة اليومية كنمط حياة خطر بازدياد.

المجال العامّ (Public Sphere)

التعريف العملي

هو حلبة المداولة والمذاكرة العمومية والنقاش في المجتمعات الحديثة، وتتكوّن من فضاءات عدّة رسمية وغير رسمية.

أصول المفهوم

نشأت الديمقراطيات الحديثة وتطورت صحبة وسائل الإعلام الجماهيري، خاصة الصّحف والكرّاسات (aRmaYlVed) ومنشورات أخرى. وبمعنى حقيقي جدًّا، مكّنت وسائل الإعلام الجماهيري وشجّعت **الثقافة** الديمقراطية. نشأ المجال العام أولًا في الصالونات وفي المقاهي (بيوت شرب القهوة (T WWVY fdVd)) في القرنين السابع عشر والثامن عشر في لندن وباريس وغيرهما من مدن أوروبية أخرى، حيث يرغب الناس في الالتقاء لمناقشة قضايا الساعة. وعلى الرغم من أنّ أعدادًا قليلة فقط من السكان شاركت في هذه الثقافة، إلّا أنها كانت حيوية بالنسبة إلى النشأة الأولى **للديمقراطية** لأن الصالونات قدّمت فكرة حلّ المشكلات السياسية من خلال النقاش العام. يُنظر اليوم بسلبية إلى وسائل الإعلام الجماهيري باعتبارها تجعل العملية الديمقراطية أمرًا تافهًا، محدثة مناخًا للعداوة العامة نحو الأمور السياسية. كيف حدث مثل هذا التحوّل الجذري وهل يمكن تحويله إلى الاتجاه المعاكس؟ الشخصية الرئيسة في الجدالات حول المجال العام هو الفيلسوف الألماني وعالم الاجتماع يورغن هابرماس (JfcgVh HRSVcmRd) الذي طوّر انطلاقًا من مدرسة فرانكفورت موضوعات توزعت في اتجاهات مختلفة، وذلك بالاستناد إلى دراساته اللغة ولعملية الدمقرطة. فحلّل ظهور وسائل الإعلام الجماهيري وتطوّرها منذ مطلع القرن الثامن عشر حتى اليوم متتبعًا نشأة ‘المجال’ العام واضمحلاله اللاحق.

المعنى والتأويل

بالنسبة إلى هابرماس[224]، إن المجال العام هو ميدان للجدل العام الذي يمكن فيه نقاش وتكوين آراء حول قضايا تمثل همًّا عامًّا، الأمر الذي يجعل ذلك ضروريًّا لمشاركة ديمقراطية فعلية وللعملية الديمقراطية برمتها. فالمجال العام - مبدئيًّا في الأقل - يستلزم وجود أفراد يلتقون معًا بوصفهم متساوين في منتدى من أجل جدل عام. مع ذلك، فآمال التي حملتها النشأة الأولى للميدان العام لم تتحقق بالكامل. إن الجدل الديمقراطي في المجتمعات الحديثة وقع الآن خنقه بسبب تطور

صناعة الثقافة. فانتشار وسائل الإعلام الجماهيري والترفيه الجماعي يتسببان في ذبول المجال العام. فالسياسة مسرح يُدار في البرلمان وفي وسائل الإعلام الجماهيري، بينما يبدو أن المصالح التجارية هي المهيمنة. لا يتكوّن ‘الرأي العام’ من خلال مناقشة مفتوحة وعقلانية، ولكن من خلال التلاعب والتحكّم في عقول الناس كما هو الحال، مثلًا، في الإشهار (أو الإعلان). من جهة أخرى، يستطيع انتشار وسائل الإعلام العالمية أن يضغط على الحكومات السلطوية لكي تخفف من سيطرتها على البرامج الإذاعية المراقبة حكوميًّا. وتكتشف مجتمعات كثيرة ‘مغلقة’ مثل الصين أن وسائل الإعلام يمكن أن تصبح قوة قوية لمصلحة الديمقراطية.

على الرغم من ذلك، وعندما أصبحت تجارية أكثر، تنتهك وسائل الإعلام العالمية المجال العام بالطريقة التي وصفها هابرماس. فوسائل الإعلام التجارية مدينة بالفضل لقوة الدخل الإعلاني وهي مجبرة على تفضيل المحتوى الذي يضمن تقديرات ومبيعات عالية. لذلك، ستنتصر بالضرورة وسائل الترفيه على التعارض والجدل، محدثة ضعفًا في مشاركة المواطن في الشؤون العامة مقللة من شأن المجال العام. فوسائل الإعلام التي حملت وعودًا كثيرة، صارت اليوم جزءًا من المشكلة. لكن هابرماس ظل متفائلًا معتبرًا أنه لا يزال ممكنًا أن نتصور وجود جماعة سياسية تتجاوز الدول القومية الفردية، وحيث يمكن في داخلها مناقشة القضايا بحرية، وحيث سيؤثر الرأي العام في الحكومات.

جادل رتشارد سنيت[225] أيضًا في أن المجالات العامة والخاصة أصبحت منفصلة على المستويين المادي - مع التطور المنفصل لملكيات المنازل السكنية، وأماكن العمل وإنشاء وسائل الترفيه (بما فيها رواقات التسوّق) - والفلسفيّ - في الطريقة التي نفكر بها مثلًا، حول حياتنا الخاصة المميزة. مع ذلك، يرى سنيت أن الميدان الخاص ينحو إلى شق - أو السيطرة على - المجال العام بحيث إنه يُحكم على السياسيين اليوم، مثلًا، بناء على مواصفاتهم الشخصية مثل الأمانة والصدق بدلًا من قدرتهم على القيام بالدور العام. فمجيء وسائل الإعلام المرئية الحديثة، خاصة التلفزيون، أدى إلى تقديم متطوّر جدًّا للذات لدى الشخصيّات السياسية بهدف أن يتماثل مثل تلك التوقعات في شخصياتهم. يرى سنيت أن هذا مضر لحياة سياسية فعّالة ومؤشر إلى سقوط الموظف العام المتفاني.

نقاط نقدية

تعرّضت أفكار هابرماس وتتعرّض إلى نقد مهم. فصالون الثقافة الذي يتولاه كمجال للجدل المتحضر والعقلاني كان يقتصر كثيرًا على الطبقات الاجتماعية العليا وكان بعيدًا من متناول يد الطبقة العاملة. كان يمثل مجرد قضاء وقت للنخب وحمل قليلًا من التشابه الحقيقي مع حاجات المشاركة الديمقراطية الجماهيرية.

أنشئ المجال العام أيضًا بإقصاء مجموعات اجتماعية معينة، من بينها النساء والأقليات الإثنية وغير المالكين. وعلى الرغم من هذا، فقد كان في الأساس أمرًا محدودًا، إذ سمح مفهوم المجال العام لرجال الطبقة الوسطى بأن ينظروا إلى أنفسهم وإلى دورهم وتقديمه إلى الآخرين كشيء عام. يجادل العلماء أصحاب التوجه النسوي في أن هابرماس لم يُعط الطبيعة الجندرية للمجال العام، أهمية كافية. ففي عزل هذا الأخير عن الميدان المنزلي والخاص، وقع بكل بساطة إقصاء قضايا

كثيرة كانت مهمة للنساء. ترى نانسي فرايزر[226] أن المجال العام لم يكن قط في الحقيقة 'عامًّا' إذا كان يعني هذا أنه كان مفتوحًا للجميع. كانت جماهير، مثل النساء، معوقة عن قصد من المشاركة، الأمر الذي يبرهن أن العلاقات الاجتماعية التي تسود فيها **النزاعات** لم تعزز التصوّر المثالي لمجال جماهيري مشترك. كان مفهوم المجال العام **أيديولوجيا** ساعدت في إعطاء أصناف اللامساواة الاجتماعية مشروعية. رؤية هابرماس أن وسائل الإعلام الجماهيري المعاصرة مُضرة بالمجال العام ينظر إليها أنها رؤية خادعة، إذ إن وسائل الإعلام اليوم قد تمكّن فعلًا من حصول جدل جماهيري أكثر من قبل بسبب بثها مجموعة متنوعة من المواضيع الجماهيرية التي تشجع نقاشًا أوسع في **المجتمع**. فالشبكة العنكبوتية (الإنترنت) في أشكالها غير المحدودة والمدونات وغرف الدردشة ليست هي آخر مثل لهذا الأمر الذي يُبيّن أن المجال العام قد يكون في الحقيقة في حالة تمدد عوضًا عن انكماش.

استمرار الأهمية

أثارت أفكار هابرماس نصيبًا كبيرًا من الجدل وكثيرًا من الخلاف. حاليًّا، يبدو أنها خسرت بعض المساندة مع صحوة النقد من طرف هؤلاء الذين يُدافعون عن وسائل الإعلام الجماهيري باعتبارها، مع أخذ جميع الأمور في الحسبان، قوة إيجابية في المجتمع، لكن يأتي النقد أيضًا من طرف مفكري ما بعد الحداثة الذين يرون خوفًا وارتيابًا من الحضور الجماهيري في تفسيره. هناك شيء من الحقيقة في مثل تلك الانتقادات. على الرغم من ذلك، يذكرنا هابرماس بقوة بأن المشروع العقلاني والحداثي لا يزال لديه الكثير مما يقدمه إلى النظرية الاجتماعية.

وقع بكثرة إبراز وسائل الإعلام الجماهيري باعتبارها تلعب دورًا رئيسًا بالنسبة إلى جعلها السياسة والحياة الثقافية أمورًا تافهة. يُكتشف هذا المفهوم في عمل غراهام موردوك[227] الذي يفحص نمو ثقافة الشهرة، وهو موضوع حديث جدًّا لاهتمام علماء الاجتماع. يحلّل موردوك التحوّلات في 'الثقافة المرئية' (gZdZSlVTflefcV) منذ مجيء الصحافة المصوّرة في أوّل الستينيات من القرن العشرين من خلال دراسة لصحيفتين بريطانيتين ذواتي أخبار موجزة هما **الصن** و**الدايلي ميرور** (*The Sun* RnU *Daily Mirror* eYV). ونظرًا إلى ازدياد التغير في السلوك الانتخابي، فإن السياسيين أُجبروا ولا يزالون على إعطاء انتباه أكثر لعلامة هويتهم وعلامة هوية أحزابهم (ScRnU)، الأمر الذي يعني ازديادًا في الاهتمام بالمظاهر والصور كما تقدّم في عالم تقوده الصورة في السوق الصحافية الجماهيرية.

يُنظر في الغالب إلى الصين على أنها فاقدة تمامًا المجال العام الذي يُعبّر فيه عن قضايا محل نزاع ويُتوصّل فيه إلى قرارات. بدلًا من ذلك، يرى منظور تتبناه الدول والشركات أن السلطات الصينية تريد أن تسمح بإنشاء مجموعات اجتماعية وتنظيمات بشرط أن تتحصّل على رخصة وتقبل تنظيم الدولة. مع ذلك، قاد السجال العام في وسائل الإعلام حول بناء مشروع قوة كهربائية مائية على نهر نو (Af EZgVc)، الحكومة الصينية إلى إيقاف المشروع. يناقش يانغ وكالهون[228] الحدث من حيث ظهور لميدان عام أخضر بالتحديد في الصين. يتكوّن هذا المجال العام من ثلاثة عناصر رئيسة: كلام أخضر أو خطاب بيئوي ومجموعات تنتج وتستهلك الكلام الأخضر (المنظمات غير الحكومية البيئوية في المقام الأول) وأشكال وسائل الإعلام التي تنشره. وبرفضهما الموقف القديم

للدول والشركات، يُجادل المؤلفان في أن ذلك لا يعطي وزنًا كافيًّا ضمن الظروف الصينية الحالية لمصلحة أعمال خلّاقة للمنظمات داخل المجتمع المدني.

(207) P. Bourdieu, Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste (London: Routledge and Kegan Paul, 1986).
(208) G. Steiner, In Bluebeard’s Castle: Some Notes on the Redefinition of Culture (New Haven, CT: Yale University Press, 1983).
(209) C. Rojek and B. S. Turner, «Decorative Sociology: Toward a Critique of The Cultural Turn,» Sociological Review, vol. 48, no. 4 (2000), pp. 629-648.
(210) R. Giulianotti and R. Robertson, «Glocalization, Globalization and Migration: The Case of Scottish Football Supporters in North America,» International Sociology, vol. 21, no. 2 (2006), pp. 171-198.
(211) C. H. Cooley, Human Nature and The Social Order (New York: Scribner’s, 1902).
(212) G. H. Mead, Mind, Self and Society, C.W. Morris (ed.) (Chicago: University of Chicago Press, 1934).
(213) R. Jenkins, Social Identity (London: Routledge, 2008).
(214) E. Goffman, Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity (London: Penguin, 1990 [1963]).
(215) C. Baldry and J. Hallier, «Welcome to the House of Fun: Work Space and Social Identity,» Economic and Industrial Democracy, vol. 31, no. 1 (2010), pp. 150-172.
(216) C. Saunders, «Double-Edged Swords? Collective Identity and Solidarity in the Environmental Movement,» British Journal of Sociology, vol. 59, no. 2 (2008), pp. 227-253.
(217) M. Harrison, TV News: Whose Bias? (Hermitage, Berks: Policy Journals, 1985).
(218) N. Elias, «On Human Beings and their Emotions: A Process-Sociological Essay,» Theory, Culture and Society, vol. 4, ns. 2-3 (1987), pp. 339-361.
(219) H. Garfinkel, Studies in Ethnomethodology, 2nd rev. ed. (Cambridge: Polity, 1984).
(220) T. Ploug, Ethics in Cyberspace: How Cyberspace May Influence Social Interpersonal Interaction (New York: Springer, 2009).
(221) Thompson, J. B. The Media and Modernity: A Social Theory of the Media (Cambridge: Polity, 1995).

(222) J. N. Clarke and M. M. Everest, «Cancer in the Mass Print Media: Fear, Uncertainty and the Medical Model,» Social Science and Medicine, vol. 62, no. 10 (2006), pp. 2591-2600.
(223) D. Altheide, «The Mass Media and Terrorism,» Discourse and Communication, vol. 1, no. 3 (2007), pp. 287-308.
(224) J. Habermas, The Structural Transformation of the Public Sphere (Cambridge, MA: MIT Press, 1989 [1962]).
(225) R. Sennett, The Fall of Public Man (Cambridge: Cambridge University Press, 2003 [1977]).
(226) N. Fraser, «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy,» in: C. Calhoun (ed.), Habermas and the Public Sphere (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), pp. 109-142.
(227) G. F. Murdock, «Celebrity Culture and the Public Sphere: The Tabloidization of Power,» in: J. Gripsrud and Lennart Weibull (eds.), Media. Markets and Public Spheres: European Media at the Crossroads (Bristol: Intellect Books, 2010), pp. 267-286.
(228) G. Yang and C. Calhoun, «Media, Civil Society, and the Rise of a Green Public Sphere in China,» China Information, vol. 21, no. 2 (2007), pp. 211-236.

المحور الثامن: الصحة والمرض والجسم

الطب الحيوي (Biomedicine) (يعرف أيضًا باسم الطب النظري)

التعريف العملي

هو أنموذج غربي للممارسة الطبيّة التي يُعرّف فيها المرض موضوعيًّا وفقًا لوجود أعراض جسمية معروفة بها ويُسعى إلى الحصول على العلاجات الطبية المستندة إلى العلم لكي تعيد الصحة إلى الجسم.

أصول المفهوم

كانت الأسرة في ثقافات ما قبل الحداثة هي المؤسسة الرئيسة التي تتعامل مع المرض والاعتلال

في الصحة. فعلى سبيل المثل، كان هناك دائمًا ولا يزال أفراد يختصّون بشفاء الناس باستعمال مزيج من العلاجات المادية والسحرية. فكثير من تلك العلاجات التقليدية لا يزال موجودًا اليوم في ثقافات غير غربية في أنحاء العالم، ويُعرّف معظمها اليوم 'بالطبّ البديل'. إنها 'بديلة' لأنه لأكثر من قرنين كانت الأفكار الغربية حول الطب ولا تزال هي المهيمنة كما يُعبّر عن ذلك في الأنموذج الطبي البيولوجي للصحة. ارتفع الطب الحيوي إلى الصدارة صحبة المناهج العلمية الحديثة التي تأسس عليها. يمثل تطبيق العلم على التشخيص الطبي والعلاج المعلم الرئيس لنشأة نظم الرعاية الصحية الحديثة. فمن المتداول أن الاعتلال الصحي يُعرّف موضوعيًّا بفضل 'علامات' موضوعية مشخصة موجودة في الجسم وذلك في مقابل التعريف من خلال الأعراض التي يعيشها المريض. وإنّ الرعاية الطبية الرسمية من طرف 'مختصّين' مدربين، أصبحت الطريقة المقبولة للعلاج لجميع الأمراض الجسمية والعقلية. أصبح الطب أيضًا أداة لإصلاح السلوكات أو الحالات التي يُنظر إليها أنها منحرفة، انطلاقًا من الجريمة إلى المثلية والمرض العقلي.

المعنى والتأويل

يحتوي الأنموذج الطبي البيولوجي للصحة على عناصر مركزية عدة. يُنظر إلى الاعتلال الصحي باعتباره عطلًا داخل الجسم البشري ينحرف به من حالته 'العادية' أو من تمتعه بالصحة. لكي تعاد الصحة إلى الجسم، يجب أن يُعزل سبب الاعتلال الصحي وأن يعالج ويُقضى عليه. يُعالج الطب الحيوي العقل والجسم بطريقة منفصلة، لذا عندما يحضر المرضى للتشخيص، فإن المختصّين بالطب ينظرون إليهم أساسًا 'كأجسام مريضة' عوضًا عن النظر إليهم بصورة شاملة كأفراد كاملين. فالتركيز ينصب على علاج اعتلالهم الصحي الذي يمكن فحصه ومعالجته في عزلة من العوامل الشخصية. يتبنى المختصّون بالطب 'المعاينة الطبية' (RmVUZIRI gRkV)، وهي طريقة منسلخة ومستقلة بتجرد عن المريض، لفحصه وعلاجه. ينبغي أن يجرى العلاج بطريقة محايدة وموضوعية مع جمع المعلومات وتصنيفها في عبارات طبية سريرية (TZhZIRI eVcmd) في الملف الرسمي للمريض. يعتبر المختصّون بالطب والمدربون جيّدًا الخبراء الوحيدين في علاج الاعتلال الصحي وتتقيّد المهنة الطبيّة بقواعد الأخلاقيات المعترف بها. فليس هناك مجال للمُداوين الذين علّموا أنفسهم بأنفسهم، أو للممارسات الطبية 'غير العلمية'. يمثل المستشفى البيئة الأكثر ملاءمة لمعالجة الأمراض الخطيرة، نظرًا إلى أن هذه العلاجات تعتمد في الغالب على بعض من الجمع بين التكنولوجيا والأدوية أو الجراحة.

نقاط نقدية

عبر الثلاثين سنة الأخيرة أو ما يقرب من ذلك، كان الأنموذج الطبي البيولوجي ولا يزال موضوعًا لنقد متزايد، وقد تبنت أدبيات علم اجتماع كثيرة في هذا الميدان نبرة نقدية حياله. يدعي بعض العلماء أن فاعلية الطب العلمي أمر مبالغ فيه. وفي هذا الشأن، يجادل بعض مؤرخي الطب، أنه على الرغم من السمعة التي كسبها الطبّ الحديث، فإن التحسينات في الصحة العامة للسكان لا تعود بالكامل إلى تطبيق الأنموذج الطبي البيولوجي للمرض[(229)]. إذ يمكن إرجاع معظم التحسينات المبهرة في صحة عامة الناس التي وقعت مشاهدتها منذ مطلع القرن التاسع عشر، إلى تغييرات اجتماعية وبيئية فعليًا. فنظم تعزيز الصحة العامة الأكثر فاعلية والمستوى الأعلى في التغذية والحمية المتنوعة وتحسين شبكة مجاري المياه والممارسات الصحية في مدن ذات كثافة سكانية، كانت جميعها عوامل أكثر تأثيرًا من الطب، خاصة في التخفيف من نسب وفيات الرُّضَّع وموت الأطفال الصغار. فالأدوية والتقدّم في الجراحة والمضادات الحيوية لم تخفف بطريقة معتبرة نسبة الوفيات حتى مرور سنوات كثيرة من القرن العشرين.

يشير إيفان إيليتش[(230)] إلى أن الطب الحديث أضرّ أكثر مما نفع بسبب العلاج نفسه (ZRec` g Vn VdZd) (المنشأ العلاجي للأمراض) أو الاعتلال الصحي الذي ‘يسببه الطبيب’. حاجج إيليتش أن هناك ثلاثة أنواع من هذا المنشأ العلاجي للمرض: في الطب السريري (TlZhZlRl) وفي الاجتماع والثقافة. ففي المنشأ العلاجي السريري، يجعل هذا العلاج المريض في حالة أسوأ أو يُحدث حالات مرضية جديدة. أما في النوع الاجتماعي الذي يسببه العلاج، فإن الطب يتمدّد أكثر فأكثر إلى مجالات أخرى مُحدثًا طلبًا اصطناعيًّا لخدماته. يُصرّ إيليتش على أنّ النوع الاجتماعي يؤدي إلى مرض ثقافي، حيث تنقص تدريجًا قدرةُ التغلب على تحديات الحياة اليومية بسبب التفسيرات والبدائل الطبية. فبالنسبة إلى المنتقدين مثل إيليتش، ينبغي التقليل من مدى تأثير الطب الحديث بطريقة كبيرة جدًّا.

يتمثل معلم إضافي للنقد في أنّ الطب الحيوي لا يأخذ في الاعتبار آراء وتجارب المرضى الذين يسعى إلى علاجهم. نظرًا إلى أن الطب يستند إلى فهم موضوعي وعلمي، فليست هناك حاجة إلى الاستماع للتأويلات الفردية التي يُعطيها المرضى. يُحاجج المنتقدون في أن العلاج الفعّال يمكن أن يحدث فقط عندما يُعالج المريض باعتباره كائنًا مفكّرًا وقادرًا يملك فهمه الخاص الصحيح. ويمكن أن يؤدي الانقسام بين العاملين في الطب والمرضى إلى سوء فهم وفقدان الثقة، وهما عاملان اجتماعيان يمكنهما أن يتدخلا في التشخيص والعلاج.

أخيرًا، يقدّم الطب العلمي نفسه على أنه متفوّق على أي شكل بديل. مع ذلك، هناك علاجات بديلة، بعض منها قديم وبعض جرى تصميمه حديثًا، وقد ارتفعت هذه العلاجات البديلة إلى الصدارة في العقود الأخيرة. يحتمل اليوم أن كثرًا من الناس يستعملون المعالجة بالوخز بالإبر والمعالجة المِثْلِيَّة (Y mV aReYj) والمعالجة بالتمسيد والمعالجة بطريقة تقويم العمود الفقري باليد ومعالجات أخرى كثيرة. إن أسباب هذا الأمر معقدة، لكن علماء الاجتماع يرون أن الناس يتحولون إلى الطب البديل عندما تكون قد فشلت جميع علاجات الطب الحيوي، أي عندما يكونون قد فقدوا الإيمان بالطب العلمي أو عندما تكون حالاتهم مزمنة وليس من السهل الشفاء منها. إن النقطة الأخيرة شديدة الأهمية.

تعرّف علماء اجتماع الطب إلى تحوّل في أثناء القرن العشرين في أنواع الأمراض التي يواجهها الناس، من أمراض خطيرة إلى مزمنة على طول الحياة مثل السكري وارتفاع ضغط الدم والتهابات المفاصل. وعندما تصبح الحالات المزمنة شائعة، يبدو الطب أقل قوة والأنموذج الطبي

البيولوجي أقلّ ملاءمة. هكذا، فالحالات تحتاج إلى التحكم فيها بدلًا من الشفاء منها. يمكن للمرضى أن يصبحوا هم أنفسهم خبراء في كيفية رعاية صحتهم على أحسن ما يرام، وهذا الوضع يميل إلى تغيير العلاقة بين الطبيب والمريض لأن رأي المريض وتجربته يصبحان حاسمين في نُظم العلاج. فالمريض أصبح ناشطًا ككائن 'كامل' تعتبر فيه كينونته الكاملة مهمة لا الصحة الجسدية فحسب.

استمرار الأهمية

واجه الطب الحيوي، في العقود الأخيرة، هجومًا ضاريًا من الانتقاد الذي لا يُظهر أي إشارة نحو التخفيف منه. مع ذلك، يجب أن نتذكر أنه يبقى الأنموذج المهيمن لأنظمة الرعاية الصحية في أنحاء العالم وأن التلاقيح الوقائية ضدّ الحالات المهددة للحياة مثل شلل الأطفال والسل قد أنقصت كثيرًا من نسب وفيات الأطفال الرّضع وأنجت كثيرًا من الأنفس. وفي أزمنة أزمة الصحة مثل التفشي الأخير لأنفلونزا الخنازير أو ظهور مرض فقدان المناعة (AIDS/HII) وانتشاره في الثمانينيات من القرن العشرين، ما زال الناس ينظرون إلى الطب العلمي لتقديم العلاجات الفعّالة، والتي ربما تشير إلى اعتقاد ضمني بأن الطب الحيوي هو شكل متفوّق.

مع ذلك، من المعترف به عمومًا أن الحالات المزمنة والمعيقة أصبحت أكثر بروزًا بكثير، ومهمة سياسيًّا، ويحتاج علم اجتماع الصحة إلى أن ينخرط في دراسات الإعاقة إذا ما أُريد لهذا العلم أن يبقى نابضًا. تقوم السلسلة الأخيرة التي أشرف على نشرها سكمبلر وسكمبلر[231] على جمع أعمال علمية مبتكرة في هذا الميدان تتحد حول حجة ترى أن المرض المزمن والإعاقات تمثل 'هجمات على عالم الحياة'، ما يتطلب منا الإلمام بالعلاقة بين النفسي والبيولوجي والاجتماعي لكي نفهم هذه الجوانب كما ينبغي.

يمثل صعود الطب البديل تحديًّا متواصلًا للرعاية الصحية السائدة: هل ينبغي إقصاء العلاجات البديلة أو السماح لها بالعمل؟ يقع التعرف إلى العلاقة بين هذين النظامين في دراسة ميزراحي[232] وآخرين التي تنظر إلى أنواع التعاون في تنظيم مستشفى إسرائيلي بين الممارسين للطب الحيوي والمستعملين للعلاجات البديلة الممثلين أساسًا في المستعملين وخز الإبر. نجح المعالجون بالطب البديل في 'اختراق الحصن' لكنهم فشلوا على نحو بارز في تغيير الحدود بين النظامين. تبنى الخبراء في الطب الحيوي استراتيجية 'الحدود في العمل' أو 'في الوظيفة' عوضًا عن سياسة قمة - قاعدة رسمية من أجل احتواء المنافس المحتمل وتحاشي التوترات المتزايدة في الوقت نفسه أيضًا. مستعملين أنواعًا مختلفة من المناهج الدقيقة، يستطيع الخبراء في الطب الحيوي التحكم في ممارسي الطب البديل، ولكن يجب عليهم أن يمدوهم بدرجة من المشروعية.

تطبيب الحياة (تعميم المعالجة الطبية لتشمل كل الحياة) (Medicalization)

التعريف العملي

هو العملية التي تتحوّل من خلالها الشؤون المتعلقة بنمط الحياة، مثل الوزن أو التدخين أو الممارسات الجنسية، إلى قضايا طبية تُعالج من طرف خبراء الطب.

أصول المفهوم

نشأ مفهوم تطبيب الحياة في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين كجزء من الهجوم النقدي على الأخطار التي رآها في مهنة طب كانت تتوسع، الأمر الذي جعل بعضهم يرى أنها تسير لتصبح قوية أكثر من اللازم. يرى المنتقدون مثل إيفان إيليتش وإرفنغ زولا (IcgZng M IR) ور.د.

لاينغ (R.D. LRZng) وتوماس ساس (GY mRd FkRdk) وميشال فوكو أن الطب كشكل **للضبط الاجتماعي**، يتمثل في وضع المرضى تحت مراقبة الخبراء في الطب. انتقد ساس، مثلًا، تمدد خبرة الطب النفسي (adj TYZRecj) ووصف حالات كثيرة كانت تُنعت بأنها ‘مرض عقلي’ على أنها مجرّد ‘مشكلات مع العيش’. فهناك سلوكات كانت توصف في أحسن الحالات بتكيفات مع ظروف صعبة وقع التعامل معها بالدواء، وأن الناس خضعوا لضبط ومراقبة الخبراء الذين لهم **السلطة/ القوة** لاحتجازهم. منذ السبعينيات من القرن الماضي، انتقل مفهوم تدخل الطب في شؤون الحياة إلى صلب دراسات علم اجتماع الصحة والمرض.

المعنى والتأويل

بالنسبة إلى علماء الاجتماع المنتقدين أنموذج الطب الحيوي، فإن مهنة الطب ككل تملك موقع قوة يرونه لا مبرر له، وحتى خطرًا. يأتي ملمح هذه القوة الاجتماعية من قدرة مهنة الطب على التعريف بالضبط ما يشكل وما لا يشكل المرض والصحة. وبالقيام بذلك، فإن العاملين في مجال الطب هم الحَكَم ‘للحقيقة الطبية’ وأن رؤاهم يجب أن تؤخذ في الاعتبار بجدية من طرف الحكومات وعامة الناس. مع ذلك، هناك نقد أكثر تشددًا للطب الحديث يتعلق بالطريقة التي تمدد بها باستمرار، عبر الزمان، إلى مجالات أكثر فأكثر للحياة التي كانت تعتبر من قبل أمورًا خاصة أو مجرّد جزء من أساليب الحياة اليومية. توصف هذه العملية الطويلة المدى بتطبيب الحياة.

أوضح علماء الاجتماع وعالماته ذوو التوجه النسوي أن ملامح كثيرة لحياة النساء، مثل الحمل والولادة، وقع احتضانها طبيًّا وامتلاكها من طرف الطب الحديث. ففي العالم المتقدم، تقع ولادة الأطفال عادة في المستشفيات تحت إشراف مختصّين ذكور في المقام الأول. إن الحمل ظاهرة عادية وطبيعية، أصبح يُعامل كشيء قريب من ‘المرض’ المشحون **بالمخاطر** والأخطار، ومن ثمّ تجب مراقبته باستمرار باستعمال آخر التقنيات مثل الأشعة الفوق صوتية (f lecRd` f nUdTRnd) واختبارات أخرى. على الرغم من أن هذا ربما يكون ‘شيئًا جيّدًا’ لأن الطب ساعد في تقليل نسبة وفيات الأطفال بضمان أن غالبية الصغار المولودين والأمهات يبقون على قيد الحياة أثناء عملية الولادة، يرى الباحثون والباحثات النسويون أن ذلك قصة جزئية. فقدت النساء أيضًا الهيمنة على هذه العملية، التي هي جزء رئيسي من حياتهن، والخبراء الجدد يعتبرون آراءهن ومعرفتهن غير ذات صلة بالموضوع.

أُثيرت أنواع مشابهة من القلق حول تطبيب الحياة لأوضاع ‘عادية’ ظاهريًّا لها علاقة بالنشاط المفرط (Yj a VcRTeZgZej) لدى الأطفال الصغار والتعاسة والكآبة المعتدلة - التي يقع التحكّم فيها عادة بمساعدة الأدوية مثل بروزاك (Cc` kRT) - والتعب المتواصل الذي عُرّف من جديد باسم مُتَلاَزِمَة التعب المزمن. هناك قضية مع مثل تلك الحوادث المتعلقة بتطبيب الحياة تتمثل في أنه عندما يقع التشخيص وفقًا لعبارات طبيّة، يكون إيجاد ‘الشفاء’ في أنواع الأدوية التي تحمل معها التأثيرات الجانبية.

جادل إيفان إيليتش في أن توسع الطب الحديث فعل ضررًا أكثر من الفعل الحسن بسبب العلاج نفسه (IRec` gVn VdZd) (المنشأ العلاجي للأَمْراض) أو المرض الذي ‘يسبّبه الطبيب’. فبحسب إيليتش، إن أحد أصناف الأمراض التي يسببها الطبيب هو الصنف الاجتماعي أو تطبيب الحياة الذي يخلق طلبًا اصطناعيًّا للخدمات الطبيّة، وعندما يتقدّم تطبيب الحياة يُصبح الناس أقلّ قدرة على التعامل

مع صحتهم وأكثر اعتمادًا على خبراء الرعاية الصحية. تقود هذه الاتكالية إلى طلب أكبر لخدمات الصحة وتضخم الخدمات الطبيّة، الأمر الذي يؤدي إلى حلقة مفرغة متزايدة تدفع موازنات الصحة إلى أعلى على حساب خدمات أخرى. فبالنسبة إلى إيليتش، إن المفتاح لتغيير هذا يتمثل في القيام بتحدي قوة/سلطة العاملين في مجال الطب في المجتمع.

نقاط نقدية

يرى نقاد تطبيب الحياة أنّ المقولة بُولغ فيها نوعًا ما. هناك مشكلات في تمدّد الطب إلى مجالات جديدة، لكن يحمل تطبيب الحياة منافع كثيرة. فنقل ولادة الأطفال إلى المستشفيات، ربما قد أبعد الخبراء المحليين من المجال، لكن تتمثل المنفعة الرئيسة في أن الغالبية الساحقة للمولودين يولدون في أمان، لا بل إنه حتى المولودين قبل الأوان صارت حظوظهم في الحياة أكبر. نتذكر الآن تلك الروايات التاريخية عن ولادة الأطفال قبل الطب الحديث وكأنها قصص رعب، وقد كان عاديًّا جدًا أن يموت الأطفال أو الأمهات في أثناء عملية الولادة. وبالتأكيد، لا أحد يود أن ينكر أن الولادة في المستشفى، على الرغم من كل عيوبها، تمثل في الحقيقة تحسّنًا؟ وبالمثل، فإن تطبيب الحياة يسمح للناس أصحاب بعض الحالات الصحية الخاصة أن يؤخذوا في الاعتبار بجديّة وأن يجدوا المساعدة. فهؤلاء الذين يشكون من عرض تعب مزمن كان يُنظر إليهم في الغالب كمتمارضين والناس الذين عندهم متلازمة التعب المزمن[233] (ME) كافحوا لإقناع الآخرين بحقيقة أعراضهم، كما أن الأطفال أصحاب اضطراب نقص الانتباه مع فرط النشاط[234] (ADHD) كان يُنظر إليهم على أنهم فقط مجرد شريرين قبل التعرّف إلى الحالة باعتبارها مشكلة طبيّة حقيقية. فتطبيب الحياة ربما ليس بالمضرّ أو الخطير كما يعتقد منظرون اجتماعيون.

استمرار الأهمية

كانت مقولة تطبيب الحياة ولا تزال سلوكًا مهمًّا للنقد في دراسات كثيرة في علم الاجتماع، ويبدو أن التحديات الأخيرة لهيمنة الطب الحيوي تشير إلى أن المقولة وجدت جمهورًا ذا إقبال. لكننا نحتاج فعلًا إلى أن نلطف انتقاداتنا وذلك بالاعتراف أن أنظمة الرعاية الصحيّة الحديثة قادرة على التغيّر، مثل إدخال علاجات إضافية أقل عدوانية في صلب مهنة الطب. فما كانت سابقًا طريقة متطرفة، في الحقيقة، وشاذة بالأحرى وهامشية للطب الحيوي والصحّة، أصبحت بسرعة كبيرة في القرن الحادي والعشرين جزءًا من سرديات عدة للصحة والمرض.

يُنظر الآن إلى قضية البدانة على أنها مشكلة عالمية تُهدّد بإرباك أنظمة الصحة الوطنية. نظر راي وديري[235] إلى الطريقة التي أصبح يخضع فيها حجم الجسم للمعاينة الطبية المتأثرة بالنوع الجنسي، بما لذلك من انعكاسات خاصة لصورة جسم المرأة واحترام الذات لديها. فعلى الخصوص، أصبح يُنظر إلى حجم الجسم العريض كرمز لفشل أخلاقي واسع وتساهل مفرط غير ضروري. يجادل المؤلفان في أن هذا الرباط غير المشروع يهدد بنسف إدراك النساء حقَّ المساواة في الرعاية الصحية وكذلك يقودهن إلى مساءلة شعورهن بذواتهن.

ما العلاقة بين النوم وتطبيب الحياة؟ تشير دراسة إحدى الجرائد إلى حضور مشكلات الصحة المتمثلة في الأرق والشخير، معتبرة أن النوم قد يكون هو الجزء الأخير من الحياة الذي يتعرّض لعملية التطبيب[236]. يبيّن المؤلفان أن الاثنين متشابهان كثيرًا وقضيتين مرتبطتان - الأرق والشخير - يقع تناولهما بشكل مختلف الواحدة عن الأخرى في تقارير وسائل الإعلام التي تُغطي مشكلات النوم. ففي حالة الأرق، يُنقل الوضع على أنه عرض بدلًا من مرض وأنه ذو علاقة

بعادات الفرد. بهذه الطريقة، تشير الصحف، ولو بشيء من التعاطف، إلى وجوب إجراء تغيرات سلوكية، الأمر الذي يجعل الناس ينظرون إلى تناول الحبوب والعلاجات ‘كحلٍّ أخير’. وعلى العكس من ذلك، يُنظر إلى الشخير كقريب للتدخين السلبي - الذي يضرّ الآخرين - ومشكلة صحية واضحة المعالم في حدّ ذاتها تقود ضمنيًّا إلى حالات خطيرة مثل انقطاع النفس أثناء النوم. عندئذ، ليس الخبراء في الطب فحسب بل الصحافيون أيضًا يؤدون دورًا رئيسًا في العمليات الاجتماعية التي تؤدي إلى تطبيب الحياة.

دور المريض (Sick Role)

التعريف العملي

استُنبط المفهوم من طرف تالكوت بارسونز لتفسير الانتظارات الاجتماعية المرتبطة بالمرض وسلوك الناس المرضى الذي يؤدي الانحراف عنه إلى عقوبات ووصم اجتماعي.

جذور المفهوم

عندما يتعرّض الناس للمرض، فإنهم يبحثون عن نصيحة لدى الخبراء في الطب الذين يفحصونهم ويمدونهم بتشخيص ويقترحون طريقة علاج تهدف إلى استرجاع الصحة. فهذه ظاهريًّا عملية بسيطة تفسر نفسها بنفسها - لكن الأمر ليس كذلك وفقًا لعالم الاجتماع الأميركي تالكوت بارسونز. لاحظ بارسونز[237] أنه، على الرغم من أن الصحة والمرض يبدوان أمرين بسيطين يقعان خارج نظر علم الاجتماع، هناك في الواقع سبب معقول للاعتقاد بأنهما كظاهرتين اجتماعيتين ينبغي أن نتطرق إليهما باستعمال المفاهيم المعمول بها في علم الاجتماع. حاجج بارسونز أنه عندما يكون الناس مرضى، فإنهم يتصرّفون تبعًا لطرائق معينة مقبولة اجتماعيًّا، وإذا ما انحرفوا عنها فإنهم ربما لا يُقبلون ‘كمرضى’ على الإطلاق. رأى أيضًا أن هناك حرّاس بوّابات رئيسيين يجيزون مرضنا وكذلك معافاتنا واسترجاع صحتنا. لقد فقد مفهوم ‘دور المريض’ أهميته مع بروز المدرسة الوظيفية العامة في علم الاجتماع في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، لكن كان هناك ولا يزال بعض الاهتمام في تجديد إحياء استعمال «دور المريض» في الدراسة المقارنة للمرض عبر المجتمعات.

المعنى والتأويل

بالنسبة إلى علماء الاجتماع، الناس ليسوا مرضى كأفراد فقط، إذ عليهم أن يتعلموا أيضًا ما ينتظره المجتمع منهم عندما يكونون مرضى. اعتبر بارسونز أن هناك دورًا للمريض، أي نمطًا سلوكيًّا لحالة كونك مريضًا تفرضه المجتمعات على الأفراد. يحدث هذا لكي يُخفّف الأثر المزعج للمرض على العملية السلسة للمؤسسات الاجتماعية. فالشخص المريض، على سبيل المثال، قد لا يقدر على القيام بالواجبات العادية كلها، وقد تنقص الثقة فيه وفي كفاءته عن الشخص العادي. إذا كان الناس المرضى غير قادرين على القيام بأدوارهم العادية، فإن حياة الناس حولهم تتعرض للفوضى، أي إن مهمات العمل لا تُنجز، ولا يقع النجاح في تحقيق المسؤوليات المنزلية ومن ذلك ينتشر عبء المرض. إذًا، فدور المريض هو طريقة لتحقيق ما ينبغي أن ننتظره من الناس المرضى وكيف ينبغي أن يتصرفوا.

يرى بارسونز أن الناس يجب أن يتعلموا كيف يكونون مرضى. ففي الأقل، يجب أن يتعلّموا دور المريض في المجتمع عبر التنشئة الاجتماعية، ثم يفعلون ذلك صحبة التعاون مع آخرين عندما

يصابون بالمرض. فالناس ليسوا مسؤولين كأفراد لأنهم وقعوا مرضى، ومن ثمّ فلا يمكن لومهم. يُنظر إلى المرض بوصفه نتيجة لأسباب جسدية تتجاوز سيطرة الفرد، وإلى أن هجوم المرض غير مرتبط بسلوك الفرد أو أفعاله. ثانيًا، يؤهل دور المريض الناس لبعض الحقوق والامتيازات بما فيها الانسحاب من الشؤون العادية. ونظرًا إلى أنهم غير مسؤولين عن المرض، فإنهم يُعفون من بعض الواجبات والأدوار والسلوكات التي كانت في حال غياب المرض يمكن أن تنطبق عليهم. مثلًا، قد يُعفى الشخص المريض من الواجبات العادية في المنزل كما يعطى وقتًا للاستراحة من العمل. فالسلوك غير المهذب للمريض، أو غير العاقل قد يلقى عذرًا باعتباره جزءًا من المرض. ثالثًا، يجب على الإنسان المريض أن يعمل لكي يسترجع صحته باستشارة خبير محترف في الطب وبالاتفاق معه أن يُصبح ‹مريضًا›، فهذا أمر حاسم. فدور المريض هو أمر موقت للغاية ومشروط بمحاولة قيام الشخص المريض بكل نشاط لتحسين حالته. ومن أجل أن يُجسّد دور المريض، يجب على الفرد أن يتلقى موافقة من خبير طبي محترف يُعطي مشروعية لدعوى المرض. يُنتظر من المريض التعاون لمصلحة عافيته باتباع ‹أوامر الدكتور›. لكن الشخص المريض الذي يرفض استشارة الطبيب أو لا يتبع نصيحة **السلطة** الطبية يضع **مكانة** دور المريض في خطر.

حدّد فرايدسون[238] ثلاثة أصناف لدور المريض تتطابق مع ثلاثة أنواع ودرجات من المرض. ينطبق دور المريض الظرفي على الناس الذين يشكون من حالة مرضيّة موقتة يستطيعون الشفاء منها. يُنتظر من الإنسان المريض أن ‹يسترجع صحته› ويتلقى بعض الحقوق والميزات تبعًا لشدة المرض. يُشير دور المريض الشرعي تمامًا إلى الأفراد الذين يشكون من مرض غير قابل للشفاء. نظرًا إلى أن الإنسان المريض لا يستطيع فعل أي شيء ليسترجع الصحة، فإنه مؤهل تلقائيًّا لكي يتبنى دور المريض على طول المدى. إن آخر دور المريض هو الدور غير الشرعي الذي يحدث عندما يشكو فرد من اعتلال أو حالة وقع وصمها من طرف آخرين. في مثل هذه الحالات، هناك ما يُشير إلى أن الفرد قد يكون مسؤولًا نوعًا ما على الأمراض الممكنة الآتية: إدمان الكحول والمرض المرتبط بالتدخين والبدانة.

نقاط نقدية

كان ولا يزال مفهوم بارسونز لدور المريض مؤثرًا جدًّا. يبيّن كيف أن الشخص المريض هو جزء مندمج في المحيط الاجتماعي الأوسع. لكن هناك عددًا من الانتقادات المهمة لدور لمريض. جادل بعضهم في أن دور المريض غير قادر على أن يلتقط فعلًا تجربة المرض ولا هو قابل للتطبيق في جميع الأحوال. فهو على سبيل المثل، لا يأخذ في الاعتبار الحالات التي لا يتفق الأطباء والمرضى فيها حول التشخيص أو عند تعارض مصالحهم. وإضافة إلى ذلك، إن تبني دور المريض ليس دائمًا بالأمر الواضح المعالم. يشكو أفراد لسنوات طويلة من ألم مزمن أو من أعراض يقع الخطأ في التعرف إليها مرارًا فيُتنكّر لدور المريض إلى أن يتمّ تشخيص واضح للمرض. وفي حالات أخرى، يمكن أن تؤثر عوامل اجتماعية مثل **العرق والطبقة والنوع الجنسي** في ما إذا يُمنح دور المريض أصلًا وكيف يتمّ ذلك بيسر. من ثم، لا يمكن أن يُفصل دور المريض عن التأثيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تحيط به.

في المجتمعات الحديثة، إنّ التحوّل بعيدًا من الاعتلال المعدي الحاد نحو المرض المزمن، جعل مدار الخلاف حول دور المريض أقل قبولًا للتطبيق. فبينما قد يكون المفهوم مفيدًا في فهم المرض

الخطير، فإنه أقلّ فائدة بالنسبة إلى المرض المزمن. مثلًا، ليست هناك مجموعة واحدة من الانتظارات التي تُتبع من طرف هؤلاء الذين يشكون من مرض مزمن أو من طرف الناس المعوقين. تقع تجربة الحياة مع المرض وتأويلها بطرائق متعددة من طرف الناس المرضى وكذلك من طرف الذين يحيطون بهم.

استمرار الأهمية

يبدو في الغالب وكأن مفهوم بارسونز لدور المريض أقل فائدة في عصر اليوم لمستهلكي الرعاية الصحية الذين هم أكثر معرفة وتفكيرًا من المتلقين الذين نالوا رعاية أكثر في الخمسينيات من القرن العشرين. مع ذلك، يجادل تورنر[239] في أنّ المجتمعات بمعظمها تنشأ فيها فعلًا أدوار مرضى، لكن تختلف هذه الأدوار. ففي مجتمعات غربية كثيرة، على سبيل المثل، يوجد دور مريض جرت فردنته، ويعني أن البقاء في المستشفيات في حالات غير مهددة للحياة هو عمومًا قصير للغاية وأن ساعات الزيارات محدودة وأن عدد الزائرين مراقب بشدّة. مع ذلك، ففي اليابان، إن دور المريض الجماعي هو العرف السائد. يميل المرضى إلى البقاء في المستشفى لفترة أطول بعد نهاية العلاج الطبي، وأن معدل مدة البقاء في المستشفى أطول مما هو الأمر في المجتمعات الغربية. والزيارات للمستشفيات هي أيضًا غير رسمية أكثر، الأمر الذي يجعل الأسرة والأصدقاء يتناولون الطعام مع بعضهم بعضًا ويمكثون لفترات أطول. يقترح تورنر أننا نستطيع، مع ذلك، أن نتعلم كثيرًا حول القواعد الاجتماعية للصحة من مثل هذا النوع من علم الاجتماع المقارن لأدوار المرضى.

قد يبدو دور المريض بسيطًا وواضحًا، لكن، كما تجادل غلنتون[240] (GlVhè n) (2003)، يناضل بعض الناس لتحقيقه. وبعجزهم عن ذلك، يصبحون أكثر اعتمادًا لا أقل اعتمادًا على الأطباء. ففي دراستها الذين يشكون من ألم الظهر، عبّر الكيثرون عن خوفهم من نكران الآخرين ذلك، ما يؤدي إلى النظر إليهم كمتمارضين أو أصحاب قلق على صحتهم أو أنهم يعانون من شكل من المرض العقلي. أساسًا، فإن وضعهم ʻكمرضىʼ تضيعه مشكلات تقديم مرضهم بطريقة ملائمة للتشخيص الطبي، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى فقدانهم شرعية كونهم مرضى. ترى غلنتون في هذه المشكلة مثال فشل لتحقيق دور المريض. هكذا، يُبيّن هذا أن وصف بارسونز لا يزال صالحًا للإطار الطبي وللمرضى. إنه يقدّم دليلًا مفيدًا، على الرغم من الاعتقاد السائد عكس ذلك، إلا أن الحالات المزمنة من الأمراض لا تقع خارج متناول مقولته الأصلية.

الأنموذج الاجتماعي للإعاقة (Social Model of Disability)

التعريف العملي

هو مقاربة ترى أن ʻسببʼ الأضرار المقترنة بالإعاقات ينشأ **داخل المجتمع** وتنظيمه، بدلًا من نشأته من الإعاقات في الشخص ذاته.

أصول المفهوم

تبنت المجتمعات الغربية، إلى فترة قريبة جدًّا، أنموذجًا فرديًّا مهيمنًا للإعاقة. اقترح هذا الأنموذج أن أنواع قصور الفرد أو ʻإعاقاتهʼ هي السبب الرئيس للمشكلات التي يتعرض لها الناس المعوقون في البحث عن العمل والتنقل في محيطهم واكتساب المواطنة الكاملة في المجتمع. ففي الأنموذج الفردي للإعاقة، يُنظر إلى الحالة الجسمية ʻغير السويةʼ على أنها مسببة إلى درجة ما ʻالإعاقةʼ

أو القصور الوظيفي. أدى المختصون بالطب دورًا مركزيًّا في الأنموذج الفردي لأن عملهم يتمثل في تقديمهم تشخيصًا علاجيًّا وقادرًا على إعادة تأهيل الناس ذوي الإعاقات. لهذا، يوصف الأنموذج الفردي في الغالب ‘كأنموذج طبي’. وقع تحدي هذا الأنموذج للإعاقة من طرف الناشطين من داخل حركة صاعدة للناس المعوقين منذ السبعينيات من القرن الماضي.

في آخر الستينيات من القرن العشرين نشأ في الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا منظور بديل رفض الأنموذج المهيمن ورأى الإعاقة باعتبارها قضية سياسية عوضًا عن قضية طبية. فظهر ‘أنموذج اجتماعي’ جديد للإعاقة فَصَل الأعطاب أو فقدان بعض الأعضاء (مشكلات فردية مثل فقدان رجل أو ذراع) عن الإعاقة (الأضرار التي تسببها تنظيمات لا توفر مسبقًا وسائل لمصلحة الناس الذين لهم مثل تلك الأعطاب). كان ولا يزال الأنموذج الاجتماعي موضوع الكثير من البحوث وقد تطور منذ ذلك الوقت وأثر بقوة في تشريع الحقوق المتساوية التي طمحت إلى إجبار التنظيمات على أن تقدم ‘رصيدًا معقولًا من الوسائل’ لمصلحة الناس المعوقين. مع ذلك، ففي السنوات الأخيرة، كان ولا يزال هناك انتقاد ينادي بحاجة الأنموذج الاجتماعي إلى التعديل لكي يأخذ في الاعتبار التجربة الحالية للإعاقة.

المعنى والتأويل

تبنى، في المملكة المتحدة، اتحاد أصحاب العطب الجسدي ضد التمييز (GYVHnZ n ` WCYj dZIRllj (HCIAF ((ImaRZcVU AgRZnde FVgcVgReZ n في بيانه لعام 1976، تعريفًا جذريًّا يستند إلى الفصل بين العطب والإعاقة. قبل HCIAF تعريف ‘الأعطاب’ الجسمية كخاصية بيولوجية طبية للأفراد، فاسحًا لها المجال لكي تتضمن أشكالًا غير جسدية وحسيّة وفكريّة للعطب. على الرغم من ذلك، لم تعد تفهم الإعاقة على أنها مشكلة أفراد، ولكن باعتبارها عوائق اجتماعية يواجهها الناس أصحاب الإعاقات أمام مشاركتهم بالكامل في المجتمع. كانت الإعاقة، إذًا، نكرانًا **للمواطنة** الكاملة وشكلًا من التمييز السّلبي. كان مايك أوليفر[241] أول مُنظّر قام بتوضيح الفروق بين أنموذجيْ الإعاقة الفردية ونظيرتها الاجتماعية، وأصبح الأنموذج الاجتماعي بسرعة بؤرة الحركة الناشطة للإعاقة والدراسات الأكاديمية. قدّم الأنموذج الاجتماعي تفسيرًا متناسقًا لماذا ظهرت العوائق الاجتماعية أو الثقافية أو التاريخية ضدّ الناس المعوقين. تاريخيًّا، نشأت عوائق كثيرة ضدّ المشاركة الكاملة في المجتمع من طرف الناس المعوقين، خاصة في أثناء الثورة الصناعية عندما وقع فعلًا إقصاؤهم من سوق العمل. عندما بدأت المعامل الرأسمالية ترى أن التشغيل يرتكز على العمل الفردي المأجور، كان عدد كبير من الناس المعوقين غير قادرين على المحافظة على الوظائف أو على البقاء فيها، وكان جواب الدولة على المشكلة جزرًا قاسيًّا ومأسّسة (IndeZef eZ nRlZdReZ n) لها. وبالفعل، فحتى يومنا هذا، يبقى حضور الناس المعوقين في سوق العمل قليلًا جدًّا.

كان الأنموذج الاجتماعي ولا يزال ذا تأثير ضخم في تشكيل الطريقة التي نفكر فيها اليوم حول الإعاقة. وعلى الرغم من أنه نشأ في البداية في المملكة المتحدة، فإن النموذج الاجتماعي كسب تأثيرًا عالميًّا. فبالتركيز على إلغاء العوائق الاجتماعية لمصلحة المشاركة الكاملة، يسمح الأنموذج الاجتماعي للناس المعوقين بالتركيز على الاستراتيجية السياسية. قاد هذا الأمر البعض إلى أن يجادلوا في أنه بقبول الأنموذج الاجتماعي، أنشأ الناس المعوقون ‘حركة اجتماعية جديدة’.

وبتعويض الأنموذج الفردي الذي يحدّد ‘عجز’ الفرد كسبب للإعاقة بأنموذج يرى أن الإعاقة

نتيجة للاضطهاد، فالأنموذج الاجتماعي أصبح يُنظر إليه من طرف الكثير من الناس المعوقين 'محرِّرًا'.

نقاط نقدية

منذ أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، نشأت انتقادات كثيرة ضد الأنموذج الاجتماعي. يرى بعضهم أنه لا يولي عمومًا انتباهًا إلى التجارب المؤلمة أو غير المريحة التي هي مركزية لكثير من حياة الناس المعوقين. يقول شكسبير وواتسون[242]: 'لسنا أناسًا معوقين فقط، بل إننا أيضًا أناس أصحاب أعطاب. فالتظاهر بغير ذلك هو جهل لجزء رئيس من سيرتنا الذاتية'. وفي المقابل، يُصرّ الموالون للأنموذج الاجتماعي على أنه بدلًا من إنكار التجربة اليومية للعطب، فإن الأنموذج الاجتماعي يسعى ببساطة إلى تركيز الانتباه على العوائق الاجتماعية أمام المشاركة الكاملة في المجتمع.

يرفض علماء اجتماع الطب في الغالب الأنموذج الاجتماعي، مجادلين في أن الفصل بين العطب والإعاقة الذي يعتمد عليه ذلك الأنموذج، هو فصل باطل. يدعي هؤلاء المنتقدون أن الأنموذج الاجتماعي يفصل العطب الذي يُعرّف بيولوجيًّا وطبيًّا، عن الإعاقة التي تعرّف اجتماعيًّا. يرى علماء اجتماع الطبّ أنّ الإعاقة والعطب متأثران بالبنية الاجتماعية ومرتبط بعضهما ببعض بشدة. فعلى سبيل المثل، ليس من السهل تعريف أين ينتهي أحدهما وأين يبدأ الآخر. فالفشل في تصميم كرسي متحرّك ملائم للحركة في العمارة يُحدث بوضوح حاجزاً من الإعاقة المبنية اجتماعياً بالنسبة إلى مستعملي الكراسي المتحركة. لكن هناك حالات كثيرة، حيث تكون مستحيلة إزالة جميع مصادر الإعاقة. يُجادل بعضهم في أن التعرض للعطب بسبب ألم مستمر أو قصور ذهني كبير، مثلًا، يُعيق الفرد عن مشاركة كاملة في المجتمع بحيث لا تمكن إزالتها من طريق تغييرات اجتماعية. ومن ثمّ، فإن أي إلمام بالإعاقة يجب أن يأخذ في الاعتبار الإعاقة الناتجة من الأعطاب الشخصيّة لا من الإعاقة التي يسببها المجتمع فحسب.

استمرار الأهمية

كان الأنموذج الاجتماعي حركة متطرفة (راديكالية) في عملها في كل من الدراسة الأكاديمية للإعاقة والانخراط السياسي الناشط للناس المعوقين مع باقي المجتمع. على الرغم من الانتقادات المشار إليها أعلاه، إلّا أنه لا يبدو أن هناك أي بديل قادم لتحدي تلك الحركة. وقع تغيير كبير في مفهوم الإعاقة من طرف الأنموذج الاجتماعي وكان علم اجتماع الإعاقة ممكنًا فحسب بعد حضور هذا الأنموذج. لقد بيّن الأنموذج الاجتماعي، فوق كل شيء آخر، أن الإعاقة ليست شيئًا يمكن تركه للمهنة الطبيّة، فهي تحتاج إلى أن تُدرّس أيضًا عبر العلوم الاجتماعية كلها.

تبنّت غو[243] وزملاؤها طريقة الأنموذج الاجتماعي لفحص عوائق اجتماعية لاستعمال الإنترنت في الصين. مستعملة منهج المسح، أخذت الدراسة عينة من 122 شخصًا عبر خمس وعشرين مقاطعة. وجد المسح أقلية فقط من الناس المعوقين الذين كانوا مستعملين للإنترانت، لكن الإنترنت بالنسبة إلى هؤلاء الناس زاد في كمية تفاعلاتهم الاجتماعية ونوعيتها وساعد في التقليل من العوائق الاجتماعية. وكانوا قادرين أيضًا على التفاعل مع مجموعة أكبر بكثير من الناس مما يمكن أن يكون في 'العالم الواقعي'. مع ذلك، تشير النتائج إلى أن هناك فرقًا رقميًّا واضحًا بصدد الظهور بين الناس المعوقين في الصين، متمثّلًا في أن الغالبية غير قادرة حاليًّا على الوصول إلى

الإنترنت. يقترح الأنموذج الاجتماعي أن الحلول لهذه المشكلة تكمن في إعادة تنظيم الحياة الاجتماعية الحاضرة وفي إعادة تشكيل السياسات الاجتماعية.

الذات الاجتماعية (Social Self)

التعريف العملي

هي تشكّل الوعي بالذات الذي ينشأ عن ردة فعل الجسم البشري الفردي على ردات الفعل المتنوعة للآخرين نحوه.

أصول المفهوم

لطالما قيل إنّ الكائنات البشرية هي المخلوقات الوحيدة التي تعرف أنها موجودة وأنها ستموت. فمن وجهة نظر علم الاجتماع، يعني هذا أن أفراد الجنس البشري يتمتعون بوعي بالذات. درس عالم الاجتماع الأميركي جورج هربرت ميد[244] كيف يتعلم الأطفال مفاهيم 'أنا' '**I**' في حالة الفاعل و'أنا أو الذات' 'me'، في حالة المفعول به في وصف أنفسهم. أصرّ ميد على أنّه من الضروري وجود منظور سوسيولوجي لكي نفهم كيف تظهر الذات وتتطوّر؛ وقد أنشأت أفكاره الأساس الرئيس لمنظور التفاعل الرمزي (dj mS` lZT ZneVcRTeZ n) في علم الاجتماع. يرى ميد، أنّ الذات، على الرغم من أنها بعد أن تنشأ، عبارة عن القدرة على «التفكير في الأشياء»، فإنها ذات محمولة في الجسد تسكن داخل فرد بشري حقيقي، وعلى عكس مفاهيم مشابهة مثل 'الروح' أو 'النفس'، فالذات لا يمكن تصورها من دون هذا.

المعنى والتأويل

يحاجج ميد في أن الأطفال والأولاد الصغار ينشأون في المقام الأول ككائنات اجتماعية بوساطة تقليد سلوكات الذين حولهم، علمًا أنّ اللعب هو طريقة يتمّ فيها ذلك. ففي أثناء اللعب، يقلّد الأطفال الصغار في الغالب ما يفعله البالغون. فعلى سبيل المثل، فإنهم سيصنعون فطيرة من طين بعد رؤيتهم شخصًا بالغًا يطبخ، أو يحفر بملعقة أو بعد رؤيتهم عملية بستنة. يتطوّر اللعب من تقليد بسيط إلى ألعاب أكثر تعقيدًا سيمثل فيها طفل في سنّ الرابعة أو الخامسة أدوار البالغين. سمى ميد هذا 'القيام بلعب دور الآخر' أي تعلّم كيف يشعر المرء عندما يضع نفسه في مكان شخص آخر. ففي هذه المرحلة فحسب، يبدأ الطفل في تعلّم معنى متطوّر للذات. فيُحقق الأطفال فهمًا لأنفسهم كفاعلين منفصلين أو كـ'أنا (me)' في صيغة المفعول به، مدركين ذواتهم، وذلك بالنظر إلى أنفسهم من خارجها أو من خلال عيون الآخرين.

ترتكز نظرية ميد على فكرة أن الذات تتكوّن من جزءين. فالجزء الأول 'أنا' (I) هو الطفل قبل التنشئة الاجتماعية أو هو العضو البشري بحاجاته ورغباته الطبيعية العفوية. تحدث نشأة الجزء الثاني أي الذات الاجتماعية 'mV' في أثناء **التفاعلات** الاجتماعية. يقع هذا حول سنّ الثامنة أو التاسعة، وهو العمر الذي يميل فيه الأطفال إلى المشاركة في الألعاب المنظمة بدلًا من الانخراط في اللعب غير المنظّم. ولكي يتعلم الأطفال الألعاب المنظمة يجب عليهم ليس فهم قواعد اللعبة فحسب، ولكن فهم مكانهم داخلها إلى جانب الأدوار الأخرى الموجودة في اللعبة. يبدأ الأطفال ينظرون إلى أنفسهم كما لو أن ذلك يحدث من الخارج، وعوضًا عن تبنيهم دورًا واحدًا فحسب، فإنهم يتبنون دور 'الأنا العام المحايد في عين الآخرين' (generalized other). فيصبح ممكنًا، إذًا، للأفراد أن ينشئوا وعيًا بذاتهم من خلال 'محادثة داخلية'، بين الفرد 'أنا' (I) العضوي والجزء الثاني (me) (الذات الناتجة عن التنشئة الاجتماعية). وإن هذه المحادثة هي التي نشير في

العادة إليها على أنها ‹التفكير› أي كأنها ‹طريقة للحديث مع أنفسنا›. إن إنشاء معنى للذات هو الأساس الوطيد الذي تُبنى عليه الهويات الشخصية والاجتماعية المعقدة كثيرًا.

نقاط نقدية

يتمثل أحد الانتقادات لمقولة ميد في أن عملية تكوين الذات تبدو خالية من المشكلات. لكن آخرين أشاروا إلى أن العملية مليئة بالنزاع والاهتياج العاطفي الشديد الذي يستطيع ترك آثار جراح تدوم مدى الحياة. وهذه هي الحال، خاصة في التنشئة الاجتماعيّة المبكرة، عندما يتعلّم الأطفال معنى هويتهم الجندرية. يحاجج سيغموند فرويد وأصحاب فرويد اللاحقون في أنّ الأفكار والمشاعر اللاشعورية تؤدي دورًا أكثر أهمية في تكوين الذات والهوية الجندرية مما تسمح به نظرية ميد. فالعملية التي يحطم عبرها الفتيان والفتيات علاقاتهم الحميمة مع الوالدين يمكن أن تكون صادمة للغاية بالنسبة إلى كثر منهم. وحتى عندما تكون العملية سَلِسةً نسبيًّا، فهي يمكن أن تؤدي بالفتيان إلى مشكلات نمو تواكب عملية تكوين علاقاتهم الشخصية. فتكوين الذات صعب ويشمل الكبت للرغبات اللاشعورية، وهو ملمح غائب في مقولة ميد. يجادل آخرون في أن لميد قليلًا من القول حول آثار العلاقات غير المتوازنة في ميزان القوى الخاص بسلطة الوالدين على التنشئة الاجتماعية للأطفال التي يمكن أن تؤدي إلى ذوات لا تعمل على أحسن ما يرام ومشحونة بتوتر داخلي وتناقضات.

استمرار الأهمية

كانت نظرية ميد مهمة جدًّا بالنسبة إلى تطور علم الاجتماع. كانت هي في الحقيقة أول نظرية أصيلة في علم الاجتماع عن تكوين الذات. إنها تصر على أنه، لكي نفهم أنفسنا حق الفهم، يجب أن نبدأ بالعملية الاجتماعية للتفاعل البشري. هكذا بيّن ميد أن الذات ليست جزءًا فطريًّا من تكويننا البيولوجي. كما أنها لا تظهر بمجرّد نمو المخ البشري. إن ما برهنه ميد هو أن دراسة ذات الإنسان لا يمكن فصلها عن دراسة **المجتمع**، وذلك يتطلب منظورًا سوسيولوجيًا.

قد ندرك أنفسنا كأفراد، لكن ماذا يحدث لذواتنا الفردية داخل العلاقات الحميمة وكيف يؤثر انهيارها في الذات؟ وقعت دراسة هذا في مقال نشر مؤخرًا ينظر إلى انهيار العلاقات العاطفية (الرومانسية) وأثرها على مفهوم الذات لدى الناس أو شعورهم ‹الأنا/الذات (mV)›[245]. ففي علاقات رومانسية ملتزمة بقوة، تصبح ذوات الناس متشابكة وأقل وضوحًا في تعريف معالمها، كما يدل الاستعمال السائد (الروتيني) لكلمات مثل ‹نحن (h V)› و‹لنا (` fc)› و‹نحن (fd)›. يؤدي في الغالب إنهاء مثل تلك العلاقات إلى أسى وحزن، لكن يستطيع أيضًا أن يقود إلى تغييرات في محتوى الذات وبنيتها عندما يقوم الأفراد بإعادة تنظيم وتشكيل حياتهم. تبيّن هذه الدراسة أن كثرًا من الناس يدركون بصورة ذاتية شخصية حالة فوضى ذواتهم في مرحلة ما بعد انهيار علاقاتهم الحميمة ويشعرون بأن هذه الذوات أصبحت أصغر. وكما يحاجج كل من ميد وإلياس، فإن تجربتنا الخاصة عن الذات الفردية تدحض فعليًا القول إن الذات هي حتمًا ذات اجتماعية تتشكل من التفاعلات والعلاقات.

ناقش علماء الاجتماع التغييرات الاجتماعية الجذرية للعقود الأخيرة، بما فيها العولمة وانتشار تكنولوجيا المعلومات والهجرة الجماعية والسفر وانضغاط الزمان والمكان وإعادة تشكيل العلاقات الجندرية، وما هذه الأمثلة إلا غيض من فيض. ننتظر بالطبع أن يكون لمثل تلك التغييرات أثر على معنى ذوات الناس. يجمع آدمز[246] معًا كمية من البيانات المتعلقة بتغيير اجتماعي بمقياس

كبير وبالنظريات عن الشكل المتحول لهوية الذات. فعلى سبيل المثل، يقترح منظرون أنه بسبب ضعف الهوية الطبقية (التعريف بالانتساب إلى طبقة معيّنة)، فإن الذوات الفردية للناس هي فعلًا تائهة، ولذا تصبح أكثر عرضة لفقدان اليقين وحالة اللامعيارية (الأنوميا (Rn` mZV)). ومع ذلك، يرى آخرون أن هذا التحوّل يفتح إمكان بروز شكل تأملي أكبر للذات الاجتماعية القادرة على اغتنام الفرصة في الحريات المتوافرة حديثًا. يساعدنا آدمز في فهم النظريات الأخيرة للتغيير الاجتماعي الواسع وأثرها على تكوين الذات.

الوصمة (Stigma)

التعريف العملي

هي سمات جسدية أو اجتماعية يُنظر إليها باعتبارها تحطُّ من قدر الشخص أو أنها مستنكرة اجتماعيًّا فتؤدي إلى الخزي والهوان، والابتعاد الاجتماعي أو التمييز.

أصول المفهوم

وقعت دراسات علم الاجتماع للوصمة ولعملية الوصم أكثر داخل مدرسة التفاعل الرمزي (dj mS` lZT ZneVcRTeZ n) منذ الستينيات من القرن العشرين. نظّر بعض من الأعمال الأولى مثل أعمال غوفمان[247] كيف تعمل عمليات الوصم لتنتج التمييز ودرست أيضًا كيف يردُّ الشخص الموصوم الفعل. يرى غوفمان أن هناك فروقًا مهمة في ردات الأفعال اعتمادًا على نوع الوصمة الذي يتحكّم في مدى قدرة الناس على النجاح في التصرّف في هوياتهم الذاتية وحماية معنى ذواتهم. أتى مصدر آخر من الأفكار حول الوصمة من حركة الناس المعوقين مثل كتاب *Stigma: The Experience of Disability* (**الوصمة: تجربة الإعاقة**) لبول هانت[248]. مثّل هذا الكتاب تحدّيًا مبكرًا مهمًّا للأنموذج الفردي للإعاقة. جادل هانت في أنه بدل أن ننظر إلى مشكلات الناس المعوقين باعتبارها ناتجة من أعطابهم الشخصيّة، **فإن التفاعلات** بين الناس المعوقين والناس السليمي الأجساد هي التي قادت إلى وصم الإعاقة. استُعمل المفهوم بنجاح في الفترات الأخيرة جدًّا للتعرّف إلى حالة الناس المصابين بفقدان المناعة الجنسية (HIV/AIDF) وأوضاع صحية أخرى ذات علاقة بذلك.

المعنى والتأويل

يمثل عمل إرفنغ غوفمان (IcgZng G` WnRn) أكثر الأعمال الفكرية نجاحًا وتنظيمًا في الكتابات حول الوصمة. فعملُ غوفمان هو مثل ممتاز للرباط الحميم بين الهوية الاجتماعية وصفات الجسد، إذ يُبيّن كيف أن الملامح الجسدية لجسم الشخص تستطيع أن تخلق مشكلات عندما تصنّف تلك الملامح من طرف الآخرين على أنها مصادر للوصم. يبيّن، مثلًا، كيف يمكن وصم الناس المعوقين اعتمادًا على أضرار جسمية ملاحظة من قبل. مع ذلك، ليست مصادر الوصم كلها جسدية، لأنّ الوصمة يمكن أن تكون في معالم السيرة الذاتية أو في أخطاء 'عيوب' في شخصية الفرد أو في العلاقات الشخصية.

يمكن للوصمة أن تتمثل في أشكال كثيرة. فالوصمة الجسدية، مثل العطب الظاهر، من الصعب أو من المستحيل إخفاؤها في الغالب عن الآخرين. يجادل غوفمان في أن هذا يمكن أن يجعل تدبير شؤون الهويات أكثر صعوبة. عندما تكون هذه هي الحال، نستطيع أن نشير إلى وصمة 'مشوهة' للسمعة. وهي وصمة يجب الاعتراف بها في أثناء التفاعلات. أمّا الوصمة الراجعة إلى السيرة الذاتية مثل الإدانات الإجرامية السابقة فيمكن إخفاؤها بسهولة أكثر عن الآخرين. وفي هذه الحالة،

نستطيع الحديث عن وصمة مرشحة للتأثير السلبي في صاحبها، لمّا تُصبح معروفة بطريقة أوسع لدى النّاس. فتدبير مثل هذا الصنف من الوصم قد يكون أسهل نوعًا ما، لكن يجب الاستمرار في التحكم فيه. فالوصمة المرتبطة بصفة في الشخص، مثل مصاحبة المستعملين للمخدرات، يمكن أن تكون أيضًا وصمة مشوهة للسمعة، لكن يمكن أن تتحوّل إلى وصمة وصمة سيئة السمعة إذا وقعت مشاهدة الشخص صحبة مجموعة كبيرة سيئة من الناس. علمًا أن غوفمان لا يقترح أنه ينبغي على الناس إخفاء الوصمة، بل هو يحاول فحسب فهم كيفية عمل عملية الوصم في العالم الواقعي وكيف يستعمل الناس استراتيجيات لتجنّب التعرّض إلى الوصم.

يجادل غوفمان في أن الوصمة هي علاقة اجتماعية لتقليل قيمة الشخص يقع فيها سحب القبول الاجتماعي الكامل من طرف الآخرين لفرد معيّن. تظهر الوصمة في الغالب في ظرف طبي عندما يصبح الناس مرضى وتتغير هوياتهم بصفة وقتية أحيانًا، لكن في أوقات أخرى بطريقة دائمة، مثلما هي الحال مع الأمراض المزمنة. جادل غوفمان في أن الضبط الاجتماعي هو شيء ملازم لعملية الوصم، فوصم للجماعات هي طريقة يستعملها المجتمع للتحكم في سلوكها عمومًا. وفي بعض الحالات، إن الوصمة لا تمحى أبدًا ولا يقع أبدًا قبول الشخص بالكامل في المجتمع. كان ذلك حقيقة بالنسبة إلى الكثيرين من المرضى الأوائل لمتلازمة نقص المناعة المكتسبة (AIDF)، ويستمر هذا الوضع في بعض البلدان.

وقع الوصم بالمثلية الجنسية لمدة طويلة في كثير من البلدان حول العالم. فكلمة رهاب المثلية (*Homophobia*) مصطلح مستعمل في آخر الستينيات من القرن الماضي، يشير إلى بغض شديد أو كره للمثليين الجنسيين وأساليب حياتهم وإلى سلوك نحوهم يستند إلى ذلك البغض. فالخوف من المثلية الجنسية هو شكل من الحكم المسبق الظالم الذي يظهر ليس في أفعال ظاهرة فقط من العداوة والعنف نحو المثليات والمثليين جنسيًّا ولكن أيضًا في أشكال مختلفة من سوء المعاملة اللفظية كما هي الحال، مثلًا، في بريطانيا في استعمال كلمات مثل ‘fag’ (لوطي) أو ‘queer’ (غريب الأطوار، غير سوي) لإهانة الذكر الذي يباشر الجنس مع النساء أو استعمال ألفاظ أنثوية مشينة مثل ‘sissy’ (رجل أو فتى مخنث) أو ‘pansy’ (شاب مخنث) لتحقير المثليين الذكور. تلاحظ سارة نتلتون[(249)] أنه نظرًا إلى أن متلازمة نقص المناعة المكتسبة وُجدت أولًا بين المثليين الذكور في الولايات المتحدة، فقد أُطلق على ذلك في البداية مصطلح GEID (Gay-related immune deficiency) (فقدان المناعة للمثليين الذكور) واقتُرح أن أسلوب الحياة المثلي ‘الضيق’ تسبب فعلًا في الاعتلال، والذي كان يذكر غالبًا في وسائل الإعلام كوباء المثلية (gRj alRgfV). على الرغم من أن هذا كان باطلًا، فقد مالت تفسيرات علم الأوبئة للرجال المثليين بوصفهم جزءًا من ‘المجموعات ذات المخاطرة العالية’ إلى تعزيز التقسيم بين تلك المجموعات والجمهور العام الذي ‘يمارس الجنس مع الجنس الآخر’.

نقاط نقدية

يتمثل أحد قصور دراسات الوصمة في الفقدان النسبي للاهتمام بالمقاومة لعمليات الوصم. فعلى مستوى الفرد، إنّ الناس يمكن أن يرفضوا قبول شعار الوصم، على الرغم من أنه في حالة العزلة ليس لهم حظ كبير بالنجاح في ذلك. مع ذلك، تستطيع أشكال جماعية من المقاومة أن تكون ذات أهمية كبيرة جدًّا في تحدي الوصمة. فحركات الناس المعوقين وحركات المثليين من الجنسين تحدّت في الغالب التأويلات السائدة لوصماتها المشوهة للسمعة والسيئة السمعة على السواء، من

خلال الاحتجاجات والحملات العملية المباشرة. فالاحتجاجات الرمزية الواضحة جدًّا ومقاومة اللغة العنصرية **ولغة التوسيم والدمغ بوصمة معينة**، تقود إلى خلق ضغط لمصلحة التغيير والقيام بتشريع المساواة في الحقوق، وهي ساعدت في تغيير المواقف في المجتمع. فعمليات الوصم قد تكون أكثر قابلية للتغيير مما رأت نظريات سابقة.

استمرار الأهمية

يبقى مفهوم الوصمة مفيدًا. تبيّن البحوث الأخيرة في سلوك الأشخاص الذين يؤذون أنفسهم، مثلًا، كيف أن هؤلاء الذين يمارسون إيذاء أنفسهم هم على وعي شديد بإمكان وصم سلوكهم هذا، الأمر الذي يؤدي إلى اختيارهم إيذاء مواقع الجسد الأسهل إخفاؤها عن الرؤية في الأماكن العامة من أجل تجنب أن تصبح الوصمة المشوهة للسمعة وصمة سيئة السمعة. وبالمثل، تظهر دراسات الاضطرابات في الغذاء مثل الفقدان الهلع للشهية إلى الطعام أن الناس يقومون بجهود كبيرة لمحاولة الحفاظ على سلوكهم خفيًّا لكي يديروا بنجاح كيفية تقديم أنفسهم للآخرين، ومن ثمّ عرض هوياتهم بدلًا من فقدانهم التحكم فيها في عيون الآخرين، بالتالي مواجهة فرض وصمة اجتماعية عليهم.

إنّ استمرار أهمية مفهوم الوصمة واضح في دراسة كيت يي شان[250] وزملائها لشعارات الإباحة الجنسية ومتلازمة نقص المناعة المكتسبة (AIDF) في تايلند. استعمل هذا البحث طريقة من خليط من المناهج لاكتشاف إدراكات الممرضات في بانكوك نحو المخاطرة للتعرض خطأ إلى فقدان المناعة الجنسية عند القيام بأدوارهم في العمل. وجد المؤلفون أن خوف الممرضات من متلازمة نقص المناعة المكتسبة يعود في المقام الأول إلى الإقصاء الاجتماعي الذي يقترن لديهنَّ بالشخص المصاب بمتلازمة نقص المناعة المكتسبة وليس بالعواقب الطبية المترتبة عن الإصابة بالعدوى. وعلى الرغم من أن الممرضات كنّ على وعي جيّد بأنّ احتمال وجود عدوى فعليةضعيف جدًّا، كان ولا يزال لديهن خوف وقعت المحافظة عليه من خلال ما أدركنْه من عواقب اجتماعية لمتلازمة نقص المناعة المكتسبة. تعزز الخوف الاجتماعي من خلال ملاحظتهن من قرب للوصمة التي يتعرض لها مرضاهن.

جادل غوفمان في أن الوصمة يمكنها أن تتراكم انطلاقًا من أي ملمح من حياة الناس تقريبًا. نظرت كارولين هوارث[251] إلى أن تصوّر «العرق» (cRTV) كوصمة اجتماعية، يمكن أن يساعد في فهم عملية وصم «العرق» ولكن أيضًا كيف تستطيع المجتمعات المحلية أن تتحدى وتغيّر العمليات التي تقود إلى التمييز السلبي. استنادًا إلى معطيات من ثلاث دراسات كيفية، تجادل هوارث في أنه نظرًا إلى أن الوصمة المقترنة بالعرق لا يمكن إخفاؤها أو نكرانها، فالمقاومة ومحاولات إسقاط نظام الوصمة يجب أن تكون متضافرة. يصف المقال أمثلة مختلفة لهذا في المدارس والمجموعات الكنسية التي تهدف إلى تقديم فضاءات اجتماعية نفسية حيث يمكن تحدي عملية الوصم.

(229) T. McKeown, The Role of Medicine: Dream, Mirage or Nemesis? (Oxford: Blackwell, 1976).

(230) I. Illich, Medical Nemesis: The Expropriation of Health (London: Calder and Boyars, 1975).

(231) G. Scambler and S. Scambler (eds.), New Directions in the Sociology of Chronic and Disabling Conditions: Assaults on the Lifeworld (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010).

(232) N. Mizrachi, J. T. Shuval and S. Gross, «Boundary at Work: Alternative Medicine in Biomedical Settings,» Sociology of Health and Illness, vol. 27, no. 1 (2005), pp. 20-43.

(233) (Chronic fatigue syndrome وتسمى أيضًا myalgic encephalomyelitis)

(234) أو قصور الانتباه وفرط الحركة Attention deficit hyperactivity disorder (ADHD))

(235) S. Wray and R. Deery, «The Medicalization of Body Size and Women’s Healthcare,» Health Care for Women International, vol. 29, no. 3 (2008), pp. 227-243.

(236) S. J. Williams et al., «Medicalization and Beyond: The Social Construction of Insomnia and Snoring in the News,» Health, vol. 12, no. 2 (2008), pp. 251-268.

(237) T. Parsons, The Social System (London: Tavistock, 1952).

(238) E. Freidson, Profession of Medicine: A Study of the Sociology of Applied Knowledge (New York: Dodd, Mead, 1970).

(239) B. S. Turner, Medical Power and Social Knowledge, 2nd ed. (London: Sage, 1995), esp. chap. 3.

(240) C. Glenton, «Chronic Back Pain Sufferors: Striving for the Sick Role,» Social Science and Medicine, vol. 57, no. 1 (2003), pp. 2243-2252.

(241) M. Oliver, Social Work with Disabled People (Basingstoke: Macmillan, 1983).

(242) T. Shakespeare and N. Watson, «The Social Model of Disability: An Outdated Ideology?,» Research in Social Science and Disability, vol. 2 (2002), pp. 9-28.

(243) B, Guo, J. Bricout and J. Huang, «A Common Open Space or a Digital Divide? A Social Model Perspective on the Online Disability

Community in China,» Disability and Society, vol. 20, no. 1 (2005), pp. 49-66.
(244) G. H. Mead, Mind, Self and Society, C. W. Morris (ed.) (Chicago: University of Chicago Press, 1934).
(245) E. B. Slotter, W. L. Gardner and E. J. Finkel, «Who am I Without You? The Influence of Romantic Break-Up on the Self Concept,» Personality and Social Psychology Bulletin, vol. 36, no. 2 (2009), pp. 147-160.
(246) M. Adams, Self and Social Change (London: Sage, 2007).
(247) E. Goffman, Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity (London: Penguin, 1990 [1963]), esp. chap. 1 and 2.
(248) P. Hunt, Stigma: The Experience of Disability (London: Chapman, 1966).
(249) S. Nettleton, The Sociology of Health and Illness, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2013).
(250) K. Y. Chan, A. Rungpueng and D. Reidpath, «AIDS and the Stigma of Sexual Promiscuity: Thaï Nurses' Risk Perceptions of Occupational Exposure to HIV,» Culture, Health and Sexuality, vol. 11, no. 4 (2009), pp. 353-368.
(251) C. Howarth, «Race as Stigma: Positioning the Stigmatized as Agents, Not Objects,» Journal of Community and Applied Social Psychology, vol. 16, no. 6 (2006), pp. 442-451.

المحور التاسع: الجريمة والضبط الاجتماعي

اللامعيارية (Anomie)

التعريف العملي

الشعور بقلق وفزع شديدين ناتجين من تجربة فقدان معايير اجتماعية فعّالة، وهذا يحدث في الغالب في أثناء فترات التغيّر الاجتماعي السريع.

أصول المفهوم

التغيّر الاجتماعي في عصر **الحداثة** سريع جدًّا، بحيث يؤدي إلى ظهور مشكلات اجتماعية كبيرة بسبب اضطراب أساليب الحياة التقليدية والأخلاق والعقائد الدينية وشؤون الحياة اليومية من دون أن يقع تعويضها أحيانًا. ربط دوركهايم تلك الظروف المضطربة بحالة اللامعيارية (anomie) التي هي شعور بغياب الأهداف والفراغ واليأس يحدث عندما لم يعد الناس يعرفون ‘كيف يواصلون الحياة’. فعلى سبيل المثل، إن القواعد التقليدية الأخلاقية والمعايير التي يقدمها **الدّين** المنظم وقع نسفها من طرف التطور الصناعي الرأسمالي الأول الذي ترك كثيرًا من الناس يشعرون بأن حياتهم اليومية فقدت المعنى. توجد اللامعيارية عندما لا تكون هناك قواعد واضحة تهدي السلوك في مجال معيّن للحياة الاجتماعية، الأمر الذي قد يترك الناس فاقدين حس المكان والزمان وقلقين وعاجزين عن القيام بعمل ما. استعمل هذا المفهوم العام من طرف روبرت مرتون (E` SVoe MVoe`n) في الولايات المتحدة الأميركية، ولكنه غيّر معناه في الاستعمال في البحوث الميدانية (الإمبيريقية) حول الجريمة والانحراف. فبالنسبة إلى مرتون توجد اللامعيارية، حيث يعيش الناس توترًا اجتماعيًّا بين الأهداف الثقافية للمجتمع وقدرة الفرد على تحقيقها. وفي هذا القرن أنتج مسنر وروزنفالد[252] نسخة معدّلة للنظرية اللامعيارية والمتمثلة في اللامعيارية المؤسساتية - (ZndeZef eZ nRl) (Rn`mZV) - التي تشير إلى حالة تتصف بتأكيد مبالغ فيه على أخلاقيات السوق التي تميل إلى اجتياز ونسف المعايير الاجتماعية التي تنظم السلوك.

المعنى والتأويل

عندما يرتكب الأفراد الجرائم وأعمال الانحراف، يبدو من المعقول الافتراض بأنهم كائنات عقلانية يعرفون ما يفعلون بالضبط. لكن وجد علماء الاجتماع أنّ هناك أنماطًا من الجريمة والانحراف التي تختلف تبعًا **للنوع الجنسي** والطبقة الاجتماعية والمجموعة الإثنية وأن هذا يثير أسئلة جديدة حول الأسباب. فلماذا، مثلًا، ينبغي على بعض الفئات **الطبقية الاجتماعية** أن ترتكب جرائم أكثر من غيرها؟ ففي المجتمعات الغنية نسبيًّا، حيث تملك حتى المجموعات الأكثر فقرًا ممتلكات مادية كثيرة وتتمتع بأساليب حياة أفضل مما كان عند الوالدين والأجداد، فإن نسب الجريمة بينها تبقى عالية نسبيًّا. استعمل روبرت مرتون مفهوم اللامعيارية الدوركهايمي لتفسير هذا السّلوك. وبالقيام بذلك، جادل مرتون في أن بنية **المجتمع** الأميركي بحد ذاتها كانت جزءًا من الجواب.

انطلق مرتون[253] من ملاحظة ثابتة جدًّا من الإحصاءات الرسمية عبر كثير من المجتمعات المتقدمة أن قسمًا عاليًّا من الجرائم ‘الاكتسابية ’- أي تلك التي ترتكب لكسب الربح المالي السريع، يقع ارتكابها من طرف ‘الطبقة العاملة الدنيا’. وهي عبارة عامة في ذلك الوقت تصف الأفراد المتحدرين من خلفيات تفتقد المهارات ومقتصرة على الأعمال اليدوية. لاحظ مرتون أن المجتمع الأميركي يحتوي عمومًا على قيم ثقافية يحملها الناس تدعو إلى السعي إلى كسب مادي كهدف مشروع وتشجع على الانضباط الذاتي والعمل الكادح كوسائل لتحقيقه. ففكرة أن الناس بغض النظر عن خلفياتهم يستطيعون كسب رهان النجاح إذا هم عملوا بجهد كافٍ فحسب من دون أي اعتبار لنقطة انطلاقهم في الحياة، هي ما أصبح يُعرف ‘بالحلم الأميركي’ (The American dream). أثبت هذا الحلم بوضوح أنه ذو جاذبية لمجموعات عدة من المهاجرين الذين استقروا في الولايات المتحدة الأميركية. أوضح مرتون أن هذا الحلم، قد أصبح بالنسبة إلى مجموعات الطبقة العاملة الدنيا، **أيديولوجيا** تخفي حقيقة أن الفرص المشروعة للنجاح ليست مفتوحة للجميع.

يجد هؤلاء الذين لا يحققون أساليب حياة مادية عالية، على الرغم من عملهم الشاق، أنفسهم مدانين بسبب عجزهم الظاهر. والأسوأ من ذلك، يُقال لهم إنهم هم المُدانون لعدم قيامهم بالعمل بجهد كاف. يضع هذا ضغطًا كبيرًا عليهم للمحاولة، بوساطة وسائل أخرى غير مشروعة للتقدّم، الأمر الذي ينتج منه ارتكاب مستويات أعلى من الجرائم الاكتسابية بين تلك المجموعات كنتيجة للتوتر الاجتماعي بين قيم ثقافية راسخة في عمق شخصيات الأفراد ومواقعهم الاجتماعية.
باختصار، حاجج مرتون في أن الولايات المتحدة الأميركية كانت مجتمعًا غير متساو ومنقسمًا على نفسه بدرجة عالية، ما جعله ينادي بأهداف لا يستطيع إلا بعض من سكانه أن يأمل بواقعية في تحقيقها. فكثر من الناس من الطبقة العاملة، خاصة الشباب، امتصّ الأهداف الثقافية وصار يبحث عن جميع رموز النجاح المادي مثل الآلات التكنولوجية والسيارات والملابس. لكنهم توجهوا إلى الجرائم الاكتسابية مثل السطو على المنازل ليلًا وسرقة السلع والسرقة والتصرّف في البضائع المسروقة للحصول عليها. يقول مرتون إن هؤلاء ‘يبتكرون’ (innovative) الوسائل المتوافرة لبلوغ أهدافهم. وهذا يساعد في أن يفسّر لماذا أن الشبان الذكور من الطبقة العاملة يوجدون بكثرة في الإحصاءات الرسمية للجريمة والسجون. فليس هو خلل في طبيعة الفرد ولكن اللامساواة الاجتماعية الطويلة المدى والعميقة هي التي تنشئ التوتر وتدفع بعض الناس نحو نوع من الجريمة.

نقاط نقدية

يشير النقاد إلى أن تركيز مرتون على ردات أفعال فرديّة، أدى إلى فشله في تقدير حق قدر أهمية الثقافات الفرعية في دوام السلوك المنحرف. إذا كان جميع الناس من الطبقة العاملة الدنيا مُعرّضين لتجربة التوتر الاجتماعي أو اللامعيارية فلماذا لا يتوجهون كلّهم إلى الجريمة الاكتسابية؟ فتكوين العصابات والثقافات الفرعية المنحرفة يساعد على تفسير هذا، لأنّ الناس بمعظمهم من هذا القسم من الطبقة لا يرتكبون جرائم، لكن هؤلاء الذين يقومون بذلك سوف يتّحد في الغالب بعضهم مع بعض لكي يعطوا مشروعيةً لأعمالهم المنحرفة. يمثل اعتماد مرتون على الإحصاءات الرسمية إشكالية لأنه قد ثبت منذ ذلك الوقت أنها تتصف بالخلل وغير جديرة بالثقة، الأمر الذي جعل بعض علماء الاجتماع يجادلون في أنه لا ينبغي استعمالها على الإطلاق كمصدر معلومات. إذا كانت مقولة مرتون قد بالغت في كمية جريمة الطبقة العاملة الدنيا، عندها وفي المقابل فإنها تخفّف من

التنبّؤ بجريمة الطبقة الاجتماعية الوسطى. أظهرت الدراسات اللاحقة لجرائم الياقة البيضاء والشركات كمية مفاجئة من الإجرام: خداع، احتيال واختلاس وانحراف عن قوانين الصحة والأمن ...إلخ. فهذه الجرائم الاكتسابية من طرف مجموعات اجتماعية حققت في السابق نجاحًا ماديًّا لا يفسره منظور مرتون.

استمرار الأهمية

كان تأويل مرتون للامعيارية مهمًّا لأنه طرح مشكلة بحث مركزية في دراسة الجريمة والانحراف هي الآتية: عندما يصبح المجتمع ككل أكثر غنى، فلماذا تستمر نسب الجريمة في الارتفاع؟ فبالتركيز على التوتر الاجتماعي بين الانتظارات المتزايدة للناس وأصناف اللامساواة الاجتماعية البنيوية المستمرة، يُشير مرتون إلى معنى الحرمان النسبي (*relative deprivation*) لدى المجموعات صاحبة العمل اليدوي من الطبقة العاملة كدافع مهم نحو السلوك المنحرف.

كانت حجة مرتون الأصلية ملائمة في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين، لكن ما هو وضعها في القرن الحادي والعشرين؟ حلّل باومر وغوستافسون[254] سلسلات من المعطيات الرسمية في الولايات المتحدة الأميركية، بما فيها التقارير المنتظمة للجريمة والمسح الاجتماعي العام، فوجدا أن نسب الجريمة ذات الأثر تبقى أعلى في المناطق حيث 'يوجد التزام قوي بالنجاح المالي'، بالتوازي مع 'التزام ضعيف نحو الوسائل المشروعة'. هذه هي المسألة المركزية في النظرية الحديثة اللامعيارية، وتقدّم هذه الدراسة بعضًا من الأدلة الإحصائية لمصلحة أطروحة نظرية التوتر لمرتون.

يفحص وارينغ ووايزبورد وشايت[255] مسألة ما إذا كان لدى نظرية اللامعيارية أيّ شيء تقدمه لدراسة جريمة الياقة البيضاء. على الرغم من الاعتقاد السائد أنها لا تقدّم شيئًا، تقترح هذه الدراسة طرائق يمكن من خلالها توسيع نطاق تصنيف مرتون، بحيث يأخذ في الاعتبار جرائم الطبقة الوسطى. يذكرنا المؤلفون بأن مرتون لم يقترح رابطًا مباشرًا بين الفقر والجريمة. وفي الواقع، هو رأى أن مجرمي الياقة البيضاء 'مبتكرين' (innovaters) يتقبلون الهدف الثقافي للنجاح المادي، لكن يبتكرون الوسائل لتحقيقه. ففي كثير من وظائف الياقة البيضاء الأدنى، نجد أن الخداع والاختلاس وما شابههما ربما لا يؤديان إلى الحصول على كميات ضخمة من المال، ولكن يوجد توتر مشابه بين الأهداف والوسائل ناتج من فرص مغلقة أمام التقدّم بسبب انحياز للطبقة أو النوع الجنسي أو الإثنية أو الأصول التربوية. مبدئيًّا، يمكن تفسير بعض أنواع جرائم الياقة البيضاء باستعمال مفاهيم مرتون.

في بحث مهم آخر، يعتمد كون ته[256] أيضًا على نظرية مرتون وكذلك على حجج مسنر وروزنفالد في دراسة ازدياد الجريمة في ماليزيا في أثناء فترة تنمية اقتصادية قوية. ومن جديد، يبدو أن مقولة مرتون قد حافظت على صلاحيتها. وفي هذه الحالة، نجدها صالحة حتى خارج البلدان المتقدمة، الأمر الذي يشير إلى إمكان اعتبارها نظرية عامة للجريمة في علم الاجتماع.

الانحراف (Deviance)

التعريف العملي

القيام بأعمال لا تتطابق مع المعايير أو القيم الواسعة القبول في المجتمع.

أصول المفهوم

اعتقدت الدراسات البيولوجية والنفسية للإجرام في القرن التاسع عشر أن الانحراف كان علامة على وجود خلل ما في الفرد. رأت هذه الدراسات أنه إذا استطاع علم الإجرام العملي أن يتعرّف إلى أسباب السلوك المنحرف والإجرامي، كان من الممكن التدخل ومنع حصول مثل هذا السلوك. وبهذا الاعتبار، فإنّ كلًّا من النظريات البيولوجية والنفسية للجريمة كانت من طبيعة وضعانية (a` dZeZgZde)، الأمر الذي جعلها تسعى إلى تطبيق المناهج العلمية الطبيعية على دراسة العالم الاجتماعي. بدأت طرائق علم الاجتماع في دراسة الانحراف مع دوركهايم في آخر القرن التاسع عشر. نظر دوركهايم إلى الانحراف كما هو في أشكال كثيرة على أنه سلوك ‘عادي’ (normal) يقوم ببعض الوظائف المفيدة للمحافظة على النظام الاجتماعي، على الرغم من أنه اعترف أيضًا بأن الوجود المبالغ فيه للانحرف يمكن أن يصبح ذا وظيفة سلبية. فمنذ خمسينيات القرن العشرين استعمل مفهوم الانحراف لدراسة الثقافات الفرعية للشباب وعلاقتها بصلب المجتمع، وأنه مع ستينيات القرن الماضي نشأت نظرية انحراف تفاعلية راديكالية. هذه النظرية عرفت الانحراف ببساطة أنه مثله مثل أي شكل من أشكال السلوك صار يوسم بهذا المعنى من طرف الأقوياء الذين يحمون المجتمع من الانحراف. فمنظورات **الدمغ (التصنيف والوسم** (LRSVlZng)) أخذت علم اجتماع الانحراف بعيدًا قدر الإمكان عن تصوّر المدرسة الوضعية المبكر، مشيرة إلى أنّ الانحراف هو نتيجة لعملية اجتماعية للتصنيف والوسم التي من خلالها تُعرّف بعض الأفعال بمثل هذه الطريقة.

المعنى والتأويل

يمكن تعريف الانحراف بأنه عدم الالتزام بمجموعة من المعايير المتبعة من طرف عدد هائل من الناس في **جماعة** أو مجتمع. ينتهك معظمنا عمومًا في نقطة ما قواعد السلوك المقبولة، على الرغم من أننا نتبع عمومًا المعايير الاجتماعية كنتيجة **للتنشئة الاجتماعية** في الطفولة. فالانحراف والجريمة ليسا مترادفين، على الرغم من أنهما في حالات كثيرة يتطابقان جزئيًا. فالانحراف أوسع من الجريمة التي تشير فحسب إلى السلوك غير السوي الذي ينتهك القانون. يمكن تطبيق مفهوم الانحراف على السلوك الفردي وعلى نشاط المجموعات. فدراسة الانحراف توجه أيضًا انتباهنا إلى قضية **السلطة/ القوة**، وعندما ننظر إلى الانحراف يجب أن تأخذ في الاعتبار مسألة قواعد سلوك مَنْ هي التي يقع انتهاكها. ففي علم اجتماع الانحراف، لم تظهر نظرية واحدة مهيمنة ويبقى عدد من المنظورات النظرية صالحًا ومفيدًا.

رأى دوركهايم الجريمة والانحراف كحقائق اجتماعية، مجادلًا في أن كليهما يتعذر اجتنابهما، بطريقة أو بأخرى، وهما معلمان «عاديان» للمجتمعات كلها. فالناس في العصر الحديث أقلّ تقيّدًا من ناس المجتمعات التقليدية لأنه صار ثمة مجال أكبر لاختيار الفرد. وبالتالي فمن المحتوم أن يكون هناك عدم تقيّد بقواعد السلوك. اعتبر دوركهايم أيضًا أن الانحراف يحقق وظيفتين مهمتين. أولًا، يمكن للانحراف أن يقدّم أفكارًا جديدة وتحديات للمجتمع ويمكن أن يكون قوة ابتكار حاملة للتغيير الاجتماعي والثقافي. ثانيًا، يُعزّز الانحراف المحافظة على الحدود بين السلوكات ‘الجيدة والسيئة’ وذلك بإثارة ردّة فعل جماعي يرفع درجة التضامن الجمعي ويوضّح المعايير الاجتماعية. ومن ناحية أخرى، إذا أصبحت مستويات الانحراف منتشرة جدًّا فيمكن أن تتدخّل في عملية المسيرة السلسة للمجتمع. وفي هذه الحالة، ستحتاج قوى القانون والنظام إلى التدخّل.

لعل أكثر نظرية واسعة الاستعمال للانحراف تتمثل في منظور الوسم والدمغ الذي ينظر إلى الانحراف ليس كمجموعة من السمات الخاصة بالفرد أو المجموعات، لكن كسيرورة **تفاعل** بين

المنحرفين وغير المنحرفين. يجب، إذًا، أن نكتشف لماذا أن بعض الناس يتعرّضون إلى لقب تصنيف ووسم ‘المنحرف’. فالدمغ أو الوسم لا يؤثر في كيف يرى الآخرون الشخص فحسب، ولكن يؤثر أيضًا في كيفية فهم الفرد لذاته. قدّم إدوين لِمرت[257] أنموذجًا لفهم كيف يمكن للانحراف إمّا أن يتعايش وإما أن يصبح مركزيًّا في **هوية الفرد**. لقد جادل لِمرت، عكس ما يمكن

أن يعتقد بعضهم، في أن السلوك المنحرف هو فعلًا أمر شائع لا يُتهم الناس عادة به. فعلى سبيل المثل، إنّ الكثير من انتهاكات مرور السيارات، نادرًا ما يقع التعرّف إليها وإن السرقات الصغيرة من أماكن العمل يقع في الغالب ‘إهمالها’. أطلق لِمرت على هذه الأفعال الأولية للانتهاك اسم الانحراف الأولي (acZnRcj UVgZRnTV). ففي معظم الحالات، تبقى هذه الأفعال هامشية بالنسبة إلى هوية الشخص الذاتية ويصبح الفعل ‘عاديًّا’. ومع ذلك، ففي بعض الحالات، لا يحدث تطبيع هذا الفعل فيصنف الشخص أو يوسم مجرمًا أو منحرفًا. استعمل لِمرت مصطلح الانحراف الثانوي (dVT nURcj UVgZRnTV) لوصف حالات، حيث يتوصّل الأفراد إلى قبول الدمغة وينظرون إلى أنفسهم بوصفهم منحرفين. في هذه الحالات، يمكن أن يصبح الدمغ حتى ‘رافعًا المكانة’، الأمر الذي يؤدي عندئذ إلى مواصلة السلوك المنحرف أو تكثيفه.

نقاط نقدية

تؤكّد النظرية الوظيفية على الروابط بين الامتثالية (T nWcmZgj) والانحراف في سياقات اجتماعية مختلفة. يمكن أن يكون فقدان الفرص عامل تمييز يفرّق بين هؤلاء الذين ينغمسون في الإجرام، والذين لا يفعلون ذلك. لكن، يميل الناس بمعظمهم في المجموعات الأكثر فقرًا إلى أن يُكيّفوا انتظاراتهم مع ما يرونه واقع وضعهم وهناك أقلية فقط تنصرف دائمًا إلى الجريمة. يمكن، إذًا، نقد مرتون ومنظّري الثقافات الفرعية لافتراضهم أن قيم الطبقة المتوسطة قد وقع قبولها عبر المجتمع. اقترح بعضهم أيضًا بدلًا من تدخل الحكومات لتخفيف مستويات الانحراف غير المقبولة عندما تصبح مرتفعة جدًّا، فإن الأفضل إعادة تعريف ما يعتبر انحرافًا وجريمة لتحويل السلوك غير المقبول سابقًا إلى اتباع السلوك السوي السائد في المجتمع. ففي إعادة تعريف ما يُعتبر انحرافًا في المقام الأول، تصبح فكرة دوركهايم المتفائلة والمتمثلة في قدرتنا على معرفة ما يمثّل مستويات مقبولة وغير مقبولة للانحراف مستحيلة.

وقع أيضًا انتقاد منظور التصنيف والدمغ. فهناك أفعال منحرفة خارج زمن الحرب لا تعرّف مطلقًا على أنها انحراف من طرف الحماة الأقوياء للمجتمع من الانحراف، لكنها تُمنع جماعيًّا وبثبات عبر المجتمعات. فالقتل والاغتصاب والسرقة، مثلًا، يُنظر إليها عادة بوصفها سلوكات غير مقبولة بغضّ النظر عن رؤى السلطات. فالدمغ يُنظر إليه أيضًا باعتباره يُقدّم قليلًا إلى صنّاع السياسة. إذا كان كل الانحراف أمرًا نسبيًّا، كيف يمكن عندئذ اتخاذ القرار بخصوص أي من الأفعال ينبغي التحكّم فيه ومنعه وأي منها ينبغي السماح به؟ إذا كانت مثل تلك القرارات يجب أن تستند إلى الضرر الناتج. عندئذ يبدو محتملًا، على العكس من نظرية الدمغ أو الوسم، أن الانحراف هو قيمة الفعل ولا يتمثل ببساطة في تعريفه الاجتماعي ودمغته.

استمرار الأهمية

كان لمفهوم الانحراف سيرة مهنية طويلة في علم الاجتماع التي تستمر في تقديم دراسات مهمة ونافذة البصيرة ذات علاقة بانتهاك القوانين وبكيفية السيطرة عليه. فعلًا، من الصعب رؤية كيف يستطيع علم اجتماع الجريمة وعلم الإجرام أن يفعلا ذلك من دون مفهوم الانحراف، إذ يجبرنا الانحراف على اعتبار أدوار الكثير من الفاعلين الاجتماعيين بمن فيهم المنحرفون والمجرمون وقادة الرأي وخبراء الأخلاق وقوات الشرطة والمحاكم والسياسيين. فالانحراف مفهوم مهم يربط السلوك السيئ بالسياق الاجتماعي الذي يقع فيه. تجبرنا دراسة الانحراف على التفكير بطريقة مختلفة حول المعايير الحالية للمجتمع المتعلقة ‘بالوضع السوي/العادي’ (normality).
نقّبت دراسات الانحراف كثيرًا في عوالم خفيّة وهذا ما يقوم به غولدشميت[258]. نظرت دراسته الصغيرة إلى الطريقة التي ارتكب فيها عشرة ضباط شرطة سلوكات منحرفة في أثناء عملهم مثل التوقيف والتفتيش غير القانونيين للناس وإخفاء الدليل وكتابة تقارير غير صحيحة والحلف كذبًا (الحنث باليمين). تفحص الدراسة السبب المصرّح به. رأوا في المقام الأول أن انحرافهم هو لمصلحة مسألة نبيلة، تتمثل في إلقاء القبض على مجرمين وحماية المجتمع. على الرغم من أنهم اعتقدوا أيضًا أن الضحايا أيدوا طرائقهم. مع ذلك، انتفع الضباط مهنيًّا أيضًا من أعمالهم وأنشأوا تقنيات فاعلة لمصلحة تحييد الشعور الأخلاقي بالذنب.

طُبّق مفهوم الانحراف على مجال أوسع من الجريمة ويبيّن البحث الكيفي لأدلر وأدلر[259] مع ثمانين شخصًا آذوا أنفسهم كيف يمكن أن يكون هذا السلوك مفيدًا في فهم هذه الممارسة. تكتشف ورقة البحث طريقة السلوك المؤذي للذات (أو إحداث الضرر للذات) الذي وقع تصنيفه رسميًّا من طرف الاختصاصات النفسية والطبية كمرض يحتاج إلى العلاج.

مع ذلك، اعتمادًا على معطيات المقابلة وعلى مصادر الإنترنت، يجد المؤلفون، في آخر التسعينيات من القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة (2000)، أن إيذاء النفس كان بصدد التعرض إلى إعادة تعريف وتصنيف من طرف هؤلاء الذين ينخرطون فيه ‘كسلوك منحرف مختار وتطوّعي’ وليس كمشكلة طبيّة. يعكس هذا المقولة العامة للتفاعلية الرمزية بأن السلوك المنحرف هو ذلك الذي يُدمغ بوسم الانحراف.

الدمغ أو الوسم (Labelling)

التعريف العملي

الدمغ (أو الوسم) هو عملية تصنيف يُعرّف فيها بعض الأفراد والمجموعات الاجتماعية ببعض السمات من طرف آخرين يملكون **السلطة/ القوة** والتأثير اللذين يسمحان لهم بإلصاق مثل تلك العلامات على الآخرين.

أصول المفهوم

نشأ مفهوم الوسم أو الدمغ في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين من طرف علماء الاجتماع الذين يعملون داخل مدرسة التفاعل الرمزي. كانت منظورات الدمغ مؤثرة خاصة في دراسة الجريمة **والانحراف**، حيث شدّت تلك المنظورات الانتباه إلى الطريقة التي يُعرّف بها الانحراف ويُنشأ في أثناء عمليات **التفاعل الاجتماعي**. ميّز إدوين لِمرت بين الانحراف الأولي والانحراف الثانوي. يميل الدمغ إلى التركيز على هذا الأخير. جادل هاورد بِكر[260]، على سبيل

المثل، أن أحسن تصوّر للانحراف تمثل في النظر إليه كعملية عُرّفت وصنّفت في أثنائها أفعال وسلوكات منحرفة ووقع التعامل معها بوصفها كذلك. كان تركيز بِكر على أثر تلك العملية في هوية ‘المنحرفين’ أنفسهم الذين وقع اعتبارهم فعلًا ‘كأنهم ليسوا من المجتمع [غرباء]’ (outsiders)، مُعرّضين للوصم وللتهميش عن الاتجاه السائد في المجتمع.

المعنى والتأويل

تتمثل واحدة من أهمّ الطرائق التفاعلية الرمزية لفهم الجريمة والانحراف في منظور الوسم. يفسّر المنظرون من مدرسة الوسم أو الدمغ الانحراف بأنّه ليس نتيجة لمجموعة من السمات لدى الأفراد أو المجموعات وإنما حصيلة لعملية التفاعل بين المنحرفين وغير المنحرفين. فالناس الذين يمثلون قوات القانون والنظام أو الذين يقدرون على فرض تعريفات الأخلاق التقليدية على آخرين هم الذين يقومون بالدمغ أكثر من غيرهم. فالنعوت التي تنشئ أصنافًا من الانحراف تُعبّر، إذًا، عن بنية علاقات القوى في المجتمع. مثلًا، فالقواعد التي يُعرّف بها الانحراف يقع صوغها من طرف الأغنياء للفقراء ومن الرجال إلى النساء ومن الكبار إلى الذين أصغر منهم ومن الغالبيات الإثنية إلى مجموعات الأقليات. مع ذلك، فالدمغ ليس هو مجرد ‘إعطاء كلب اسمًا سيئًا’، وإنّما هو المنتوج النهائي لعملية اجتماعية طويلة يشارك فيها فاعلون كثرٌ.

بيّن عمل هاورد بكِر كيف تتكوّن هويات المنحرفين عبر عمليات الدمغ وليس بسبب دوافع منحرفة أو سلوك منحرف. جادل بكِر في أن الانحراف لا يتمثل في نوعية الفعل الذي يرتكبه الشخص، إنما هو نتيجة لتطبيق الآخرين قوانين وعقوبات على ‘منتهك’ ما. فالمنحرف هو الذي يقع النجاح في تطبيق علامة الدمغ عليه. ‘... فالسلوك المنحرف هو سلوك يصمه الناس كذلك’. أثار هذا التعريف كثيرًا من البحث، على الرغم من أنه تعرّض للنقد أيضًا. كان بِكِر منتقدًا كثيرًا طرائق علم الإجرام التي رأت فرقًا واضحًا بين الشخص ‘العادي/السوي (n`cmRl)’ والشخص المنحرف (UVgZRne). فبالنسبة إلى بكِر، إن سلوكهما ليس العامل المحدّد لماذا يصبح الناس ‘منحرفين’، بل إن ثمة عمليات ليست لها علاقة بالسلوك نفسه، هي التي لها تأثير أكبر في تحديد دمغ شخص من عدمه بالانحراف. فلباس الفرد أو طريقة حديثة أو بلاده الأصلية يمكن أن تكون العوامل الرئيسة التي تحدّد تطبيق الدمغ من عدمه عليه.

عملية ‘تعلّم الانحراف، تكون على ما يبدو أكثر ما يكون حدة في السجون والوكالات الاجتماعية التي هي التنظيمات نفسها التي أُنشئت لإصلاح السلوك المنحرف. يرى منظرو مدرسة الدمغ أن هذا برهان واضح لمفارقة الضبط الاجتماعي الذي يؤدي إلى تضخيم في الانحراف. كان ولكنس[261] مهتمًا بكيفية ‘تدبّر’ وإدماج الهويات المنحرفة في الحياة اليومية. يُشير تضخيم الانحراف إلى العاقبة غير المقصودة لتصنيف ووسم السلوك بالانحراف، عندما تقوم فعليًا وكالة ضبط اجتماعي باستفزاز حدوث ذلك السلوك المنحرف نفسه. يستبطن الشخص المدموغ علامة الدمغ في هويته أو في هويتها من خلال الانحراف الثانوي في دائرة من التضخيم المتزايد. تعتبر منظورات مدرسة الدمغ مهمة لأنها تبدأ من الافتراض أنه لا يوجد فعل ‘منحرف’ أو ‘إجرامي’ بالفطرة. وقع إرساء مثل تلك التعريفات من طرف أصحاب القوة من خلال صوغ القوانين وتأويلها من طرف الشرطة والمحاكم ومؤسسات الإصلاح.

نقاط نقدية

ينظر منظور الدمغ إلى الانحراف الأولي على أنّه نسبيًّا غير مهم لأنه منتشر كثيرًا. مع ذلك، فبالتركيز القوي إلى هذا الحد على الانحراف الثانوي يُهمل منظرو مدرسة الدمغ العمليات التي تقود الناس إلى ارتكاب أفعال الانحراف الأولي، تاركين هذه الأفعال من دون تفسير. لكن ستحتاج أي نظرية كاملة للانحراف إلى التعامل مع كلّ من الانحراف الأوّلي والانحراف الثانوي.

ليس واضحًا أيضًا ما إذا كان للدمغ والوسم في الحقيقة تأثير في ازدياد الانحراف. يميل انتهاك الشباب للأعراف والقوانين إلى الازدياد في الحدّة بعد وقوع إدانة ما، لكن هناك عوامل أخرى، مثل حدوث تفاعل أكبر مع منتهكين آخرين أو تعلم فرضية إجرامية جديدة، يمكن أن تشترك أيضًا في بلورة السلوك المنحرف. يُثير الدمغ كذلك علاقات القوى/السلطة البنيوية لكنه يفشل في معالجتها. كيف جاءت جماعات قوية لكسب مواقعها؟ تحتاج الإجابة عن هذا السؤال إلى نظريات علم الاجتماع حول المجتمع، مثل الماركسية أو نظريات أخرى للنزاع، إذ لا تملك مدرسة الدمغ نظرية عامة للمجتمع.

استمرار الأهمية

هناك ميل إلى النظر إلى الانحراف على أنه سلبيّ، لكن يجب على المجتمعات كلّها أن تمنح مساحة للأفراد والجماعات الذين لا تتفق أفعالهم مع المعايير السائدة. فهؤلاء الذين يتبعون طرائق تقليدية طالما ينظرون في البداية إلى الناس الذين يُنشئون أفكارًا جديدة في السياسة أو العلم أو الفن أو ميادين أخرى، بشك أو عداوة. وفي هذا المعنى، أثبت علم اجتماع الانحراف ونظرية الدمغ بصفة عامة أنه في المقابل أكثر فائدة من علم الجريمة الذي يركز على الجريمة وتخفيضها فحسب. على الرغم من أن الدمغ لا يتوجه إلى جميع الأسئلة التي تثيرها دراساته، إلّا أنه فتح الباب أمام فحص أوسع لقضية الانحراف وتكوين الهويات المنحرفة، الأمر الذي جعل علماء الاجتماع اللاحقين قادرين على تتبع خطوط جديدة ذات أهمية.

يستمر حضور منظورات الدمغ باعتبارها مفيدة في دراسة المجموعات التي تتعرض إلى التمييز السلبي. تستعمل جوي مونكريف[262] منظور الدمغ لدراسة مكانة 'أطفال الشوارع' والرستفيك (cVdeRg VTd) في هايتي (HReZ). فالرستفيك هو نعت يُطلق على الأطفال المرسلين من أسر ريفية للعيش والعمل في منازل حضرية. تجادل مونكريف في أن غالبية الأطفال يعاملون معاملة سيئة، إذ هناك دليل قوي على تعرضهم للضرب وساعات عمل طويلة واغتصاب. مع ذلك، فلموظفي الحكومات رؤى مختلفة حول هؤلاء الأطفال. بعضهم يعتقد بأن هذا النظام 'جرح' في سمعة هايتي وينظر آخرون إليه على أنه يقوم بوظيفة اقتصادية نافعة. يحمل نعت 'أطفال الشوارع'، من جهة أخرى، محمولًا سلبيًا أكبر حين يعتبرهم 'أكثر المجموعات المنبوذة وسيئة السمعة داخل هايتي'. تميل المجموعات والمنظمات كلّها إلى إعادة استخدام هذه النعوت في ما بينها، حتى أولئك الذين يهدفون إلى تخفيف الفقر مثل البعثات الدينية. تبيّن مونكريف كيف أن عملية الدمغ الأنموذجية مرتبطة من قرب بالوصم.

يمثل مفهوم الانحراف عكس التقيّد بالقواعد الاجتماعية. لكن، هل يمكن تطبيق المفهوم في محيط حيث لم تتم عملية إرساء القواعد؟ بسبب 'فقدان القوانين' نسبيًّا في عالم الفضاء الإلكتروني (Tj SVeda RTV)، يجوز الاعتقاد أن تعريفات الانحراف وعكسه السوية العادية تميل إلى أن تكون أقرب إلى الاعتباطية، لكن يظلّ الناس يميلون إلى حمل التقاليد والمعايير القديمة غير المباشرة إلى محيط يسود فيه الاستعمال الإلكتروني المباشر (nlZnV). ففي نقاش مهم لهذا الموضوع، يدرس دنغري -

نوت وتايلور[263] الاشتراك المباشر (`nlZnV) في ملفات موسيقى CM3 واستعمال لغة 'مثيرة للفوضى' في محيطات افتراضية تكون فيها المعايير الاجتماعية لا تزال بصدد التطوّر من أجل استكشاف إذا ما كان 'الانحراف' مفهومًا ملائمًا لبعض السلوكات التي قاما بملاحظتها.

الهلع الأخلاقي (Moral Panic)

التعريف العملي

هو ردة فعل مجتمعية مفرطة إزاء مجموعة سلوكات أو نوع من السلوك الذي يُنظر إليه على أنه علامة على قلق اجتماعي وأخلاقي أعم وأوسع.

أصول المفهوم

وقع فحص عملية تضخيم الانحراف في دراسة ذات تأثير كبير أشرف عليها ستانلي كوهن[264].
نُشرت الدراسة بعنوان *Folk Devils and Moral Panic* **(شياطين الناس والهلع الأخلاقي)** في عام 1972.

في هذا العمل الأصيل، درس كوهن عمليات **الدمغ** في علاقتها بظهور **ثقافات** الشباب والسيطرة عليها في المملكة المتحدة. لاحظ كوهن صدامات بين ما يُسمى مودس (M`Ud) وروكرز (E`TkVcd) في المدينة الساحلية كلاكتن (ClRTè n) في 1964، لكنه لم يستطع أن يوفق بين ما شاهده وتقارير الصحف في اليوم التالي. رأى في المبالغة بحجم هذا الحدث والتصنيف الدامغ للآخرين (الأغيار) مثلًا للهلع الأخلاقي الذي أصبح فيه 'الشباب' كبش فداء للمشكلات الاجتماعية الأوسع. وكما هو الشأن في دراسات دمغ ووسم أخرى، فإن اهتمام وسائل الإعلام قاد إلى دورة من تضخيم الانحراف. استعملت دراسات أخيرة مفهوم الهلع الأخلاقي لدراسة تزايد القلق الاجتماعي بخصوص الكلاب الخطيرة واستعمال المخدرات والفتيات الفظات الصاخبات (c`h Uj lRUVeeVd) والهجرة وأشياء أخرى كثيرة. يجادل بعض المنظرين في أن الهلع الأخلاقي أصبح واسع الحضور والانتشار كأداة **للضبط الاجتماعي** الذي هو اليوم ملمح في إعادة الإنتاج الاجتماعي **للمجتمع**. بذلك، ربما يكون انتهى عصر الهلع الأخلاقي المحتشم.

المعنى والتأويل

بعد اجتماعات في منتجع ساحلي بريطاني في عام 1964، كتبت الصحف عناوين بارزة متوهجة، تقول: 'يوم إرهاب من طرف مجموعات الدراجات النارية' و'المتوحشون يغزون الجبهة البحرية' و'الشبان الأحداث يسحقون المدينة'. أثارت ردة الفعل هذه فضول كوهن الذي هيأ نفسه لإعادة بناء الحوادث الفعلية لليوم من أقوال شاهدي عيان وسجلات المحاكم ومصادر وثائقية أخرى. وما وجده كوهن هو أن تقارير الصحف كانت ذات شهرة واسعة جدًّا. لم يحدث في الواقع عنف خطير ولم يؤخذ أحد إلى المستشفى، كما أن التخريب المتعمد للممتلكات العامة والخاصة (gRnURlZdm) لم يكن أسوأ مما كان في عطلات نهايات الأسبوع السابقة. مع ذلك، حدد رد الفعل هذا اتجاه كتابة التقارير لاحقًا. حاجج كوهن في أن تقديم نشاطات الشباب بهذه الطريقة الملتهبة جعلت الصحافة تساهم في بث مناخ من الخوف والهلع يوحي بأن القواعد الأخلاقية للمجتمع كانت مهددة. وبالقيام بذلك، فإنّ الصحافيين ساعدوا من غير قصد على بناء أشكال جديدة للهويات الشابة عوضًا عن مجرّد نقل الأخبار عنها. لم توجد مودس وروكرز قبل عام 1964 كثقافات شبابية متمايزة، لذلك فإن التنافر والبغض المتبادل في ما بينها تغذى مما قدمته وسائل الإعلام. وفي السنوات اللاحقة،

أصبحت توصف مثل تلك التجمعات هكذا من خلال هذا الإطار الكبير عن ثقافات شبابية معارضة ونزوعها نحو العنف ضدّ بعضها بعضًا وضد المجتمع بصفة عامة.
أمّا بالنسبة إلى كوهن فقد ساعدت هذه العملية الاجتماعية لتصنيف ووسم جماعة بأنها غير منتمية للمجتمع (`f ećZUVed) أو 'شياطين الناس' (folk devils)، على تركيز قلق الكثير من الناس حيال اتجاه المجتمع ككل. فالخوف من ازدياد المواقف المتساهلة وعدم الانضباط منذ نهاية الخدمة الوطنية في عام 1954 وانهيار **الأسرة** وحضور جيل مادي يحمل مالًا في جيبه أكثر من أي جيل سابق، كل هذا أدّى إلى تحميله على كاهل كبش فداء مثلته الثقافات الفرعية للشباب. وقع وضع حدّ لكثير من أصناف الهلع الأخلاقي بوساطة سنّ تشريعات وقوانين جديدة حول الضرر الإجرامي، الأمر الذي أعان على تهدئة القلق إزاء فقدان السيطرة على الشباب في الستينيات من القرن العشرين. مع ذلك، كانت هناك منذ تلك الفترة أنواع مشابهة لهلع أمام كل ثقافة شبابية تقريبًا، من ثقافة موسيقى مجموعة البانك (afnk) إلى ثقافة الغضب الحماسي.
تتبع أصناف الهلع الأخلاقي نمطًا أنموذجيًا. فهي تبدأ عندما يُعرّف شيء أو مجموعة بأنها تهديد للقيم الأخلاقية المشتركة. عندئذ يُبالغ في حجم التهديد ويقع تبسيطه في **وسائل الإعلام** الجماهيري، الأمر الذي يؤدي إلى تحسيس الجمهور بالموضوع ورفع درجة القلق. وتباعًا لذلك يؤدي هذا إلى دعوات تنادي 'بالقيام بشيء ما'، كما يحدث ضغط متصاعد على السلطات للقيام بفعل يتمثل عادة في تشريع جديد. يتواصل الهلع في بعض الحالات حتى تنتهي دورة اهتمام وسائل الإعلام.
منذ بحث كوهن، كانت هناك دراسات كثيرة إضافية حول الهلع الأخلاقي، ووجد المؤرخون فترات من الهلع الأخلاقي في القرن التاسع عشر وربما حتى قبل ذلك. وجد جيوفري بارسونز (GV WøVj (CVRed`nd مثالًا محدّدًا في الستينيات من القرن التاسع عشر عندما ظهر في لندن نوع من السرقة التي صاحبها عنف فقدت السلطات القدرة على التحكم فيه. ركزت التقارير الصحافية عن الخنق على استعمال السكاكين وفرق عمل في سرقة المواطنين الأغنياء ملاحظة أن هذه كانت نوعًا من جريمة 'غير بريطانية' على الإطلاق، والتي ربما كانت مرتبطة بالهجرة الإيطالية الأخيرة. جادل بارسونز في أن الهلع كان نتيجة للخوف الاجتماعي من أن تكون الحكومة أصبحت 'ليّنة في التعامل مع الجريمة'، لأن النقل والجَلْد وعقوبات جسدية أخرى وقع إلغاؤها. ومع تصاعد حالة الهلع، أُعيد استعمال الجلد، الأمر الذي أدى إلى نهاية الهلع. إن نظرية الهلع الأخلاقي هي مثل جيد لعلم الاجتماع التفاعلي الذي يربط بين الملتزمين الأخلاقيين والمؤثرين في نشأة الآراء والشرطة والقضاء والمشرعين والجمهور العام وبالطبع 'المنحرفين' داخل عملية **تفاعل**.

نقاط نقدية

جادل النقاد في أن المشكلة الرئيسة للنظرية كانت في كيفية التمييز بين هلع أخلاقي مبالغ فيه ومشكلة اجتماعية خطيرة. فعلى سبيل المثال، هل ينبغي لردّة الفعل المجتمعية حيال الأفعال الإرهابية الأخيرة المرتكبة باسم الإسلام أن يكون جزءًا من هلع أخلاقي؟ أم أن مثل هكذا أمر خطير يجعل تغطية وسائل الإعلام الواسعة وسن قوانين جديدة له أمورًا ملائمة؟ أين يقع الحد الفاصل بين هلع أخلاقي غير ضروري وردة فعل مشروعة ومن يقرر ذلك؟ وهناك نقد إضافي في السنوات الأخيرة، متمثلٌ في أنّ أنواع الهلع الأخلاقي ازدادت حول أمور مثل جريمة الشباب واستعمال المخدرات والباحثين عن ملجأ مزيف. قاد هذا الأمر علماء اجتماع إلى أن يجادلوا في

أن أصناف الهلع الأخلاقي لم تعد مستورة أو مقصورة على انفجارات قصيرة من النشاط المكثف، ولكن أصبحت معالم مزمنة للحياة اليومية في المجتمعات الحديثة، ومن ثمّ أصبحت عادية. إذا كانت الحال كذلك، يصبح الأمر أكثر صعوبة لفصل مفهوم الانحراف عن الوضع السوي.

استمرار الأهمية

نعرف كثيرًا عن أنواع الهلع الأخلاقي وكيف تتطور، ولكن الوجه الآخر لهذه العُملة مفهوم أقل بكثير: لماذا هناك قضايا اجتماعية لا تصبح تمامًا أنواع هلع أخلاقي على الإطلاق؟ نظر جنكنز[265] إلى هذه القضية في مناقشة لافتة رائعة حول الرد الاجتماعي على استغلال الأطفال إباحيًا على الإنترنت. على الرغم من أنّ هناك كثيرًا من التعليق والنقاش حيال خوف الناس من إباحية الأطفال من طريق الوسائل الإلكترونية وبعض المواقف التي غطيت إعلاميًا بشكل جيد، إلّا أنّ قضية إباحية الأطفال على الإنترنت لم تحدث عملية هلع أخلاقي أنموذجيًا. وهذا غريب لأنّ كل المظاهر الضرورية لذلك كانت حاضرة في مكانها. يقترح جنكنز أن أحد الأسباب يقع في فقدان فهم مناسب للظاهرة بين المسؤولين على تطبيق القانون، ويعود ذلك في المقام الأول إلى فقدان المعرفة بخصوص التقنية المستخدمة وطريقة استعمالها. وسواء سيظهر هلع أخلاقي كامل أم لا، عندما وإذا تتغير هذه الحالة، فالأمر ليس واضحًا بعد.

إنّ دراسة كوهن الأولى مهمة، خصوصًا، لأنها جمعت بنجاح نظريات تصنيف ووسم المنحرف مع أفكار الضبط الاجتماعي وإنشاء الهويات المنحرفة. وبالقيام بذلك، أنشأت الدراسة إطارًا لمصلحة خطة بحث مثمرة جدًّا في علم اجتماع الانحراف الذي يستمر اليوم. مثلًا، بحث لامسدن[266] الثقافة الفرعية لمتحمّسي السيارات المعروفين باسم ‘Bouley Bashers’ أو متسابقي السيارات الشباب الذكور في أبردين (ASVcUWn) باسكتلندا التي كانت مركزًا لهلع أخلاقي محلي. وقعت الإشارة إلى أن ‘الناس الشياطين’ (folk devils) المعاصرين هم أكثر قدرة على مقاومة الدمغ لأنهم يُنتجون الآن مدوناتهم الخاصة ووسائل إعلام أخرى كشيء مضاد للتصنيف والوسم السائدين في المجتمع. مع ذلك، جاءت هذه الحالة بعد عملية هلع أخلاقي أنموذجية. هُمّش الفتيان المتسابقون ووقع تصنيفهم ووصمهم من طرف وسائل الإعلام ومجموعات أخرى والحكومة (من خلال قوانين تتعلق بالسلوك اللااجتماعي). وعلى الرغم من محاولاتهم لإعادة تحديد الوضع، فإن علامة الدمغ هذه التصقت بهم في نهاية الأمر.

العدالة التصالحية (Restorative Justice)

التعريف العملي

هي نظرية وسيرورة في العدالة الجنائية تركز على إصلاح الضرر الذي تعرض له الضحايا بفعل الجريمة، الأمر الذي يتطلب مشاركة جميع الأطراف ذات الصلة.

أصول المفهوم

العدالة التصالحية هي شكل من العدالة يوجد في المجتمع المحلّي ويُمثل انحرافًا عن نُظم العدالة الجزائية (ذات التوجه العقابي) في البلدان المتقدمة. مع ذلك، فلنظم العدالة في المجتمع المحلي (الجماعة) تاريخ طويل جدًّا، خاصة بين معظم المجتمعات الصغيرة التي كانت فاقدة الدول في الماضي. في هذه المجتمعات، تمثلت حلول النزاعات في قيام مرتكبي الجرائم وعائلاتهم بتعويضات لضحاياهم وإلى المجتمع المحلي (الجماعة) بصفة عامة[267]. فنظم العدالة الجزائية/

العقابية المنتشرة اليوم يمكن النظر إليها باعتبارها جديدة نسبيًّا يعود تاريخها إلى القرن الثامن عشر فقط. إنّ ابتكار السجن واستعماله وانتشاره بازدياد كعقوبة لجميع أنواع الجرائم مثّل تحوّلًا بارزًا في الابتعاد من عدالة المجتمع المحلي. إنّ حركة عدل المجتمع المحلي المعاصرة التي استوحت نفسها من نماذج العدالة التصالحية للمجتمعات المحلية لشعب الماوري (MR cZ) في نيوزلندا وجماعات السكان الأصليين في أستراليا[268] ظهرت في نهاية السبعينيات من القرن العشرين. مع ذلك، يرى علماء الإجرام أنّ القوة الدافعة إلى هذه الحركة تمثلت في خيبة الأمل المتزايدة إزاء السياسات العقابية التقليدية والازدياد الكبير والعنيد في نسب العودة إلي الإجرام (cVTZUZgZdm) والشعور بأن ‘لا شيء ينفع’.

المعنى والتأويل

العدالة التصالحية هي شكل من العدالة الجنائية وعدالة المجتمع المحلي الذي يُجبر منتهكي الأعراف والقوانين على الاعتراف بأثر سلوكهم على الضحايا والعائلات والمجتمع المحلي بصفة عامة. وفي هذا المعنى، تبدأ العدالة التصالحية من فكرة أن المنتهكين هم جزء من مجتمعاتهم وليسوا منفصلين عنها. تعمل نُظم العدالة الجزائية بوساطة نقل المنتهكين من المجتمع إلى السجون البعيدة كثيرًا في الغالب من مكان ارتكاب الانحراف أو الجريمة، الأمر الذي يجعل هذه النُّظم تحمي المنحرفين أو المجرمين من معرفة آثار أفعالهم. يجادل دعاة العدالة التصالحية في أن المنتهكين ينبغي أن يعرفوا أثمان انتهاكاتهم بطريقة مفيدة تساعد في إدماجهم من جديد في صلب العلاقات الاجتماعية[269]. إذًا، فعمليات العدالة التصالحية تهدف إلى إيجاد سبل جديدة خلّاقة لتخفيف العودة إلى الانحراف أو الجريمة وذلك بإعطاء الضحايا والمجتمعات المحلية دورًا مركزيًّا في نظام العدالة.

يُعتبر جون برايثوايت[270] شخصية رئيسة مؤسسة للعدالة التصالحية. وهو يُجادل في أن العدل يكون أكثر فاعلية، إذا كان مؤسسًا على ‘التعيير والفضح للإشعار بالخجل ما يؤدي إلى إعادة الاندماج’ من جديد في المجتمع؛ أي جعل المنتهكين واعين جيدًا باستنكار الضحايا والمجتمع لأعمالهم بوسائل تجعلهم يخجلون إلى حد أن يختاروا بحرية التقيّد بأعراف المجتمع وقوانينه. ينبغي على العملية التي يُنجز هذا التغيير من خلالها أن تتبنى ثلاثة مبادئ رئيسة: احترام بعضنا بعضًا والتزام بعضنا بعضًا وعدم التسامح نحو السلوك المنتهك[271]. يرى برايثوايت أن التعيير والفضح للإشعار بالخجل هو أفضل طريقة لإبلاغ المنتهكين بالكره المشروع لهم لدى ضحاياهم وجعلهم يتحملون المسؤولية بوصفهم مواطنين. لكن التعيير والإشعار بالخجل يمكن أن ينقلب بسهولة إلى الوصم وهذا يمكن أن يُحوّل المنحرفين إلى ‘غرباء’ (outsiders) في المجتمع، الأمر الذي يدفعهم إلى مهن إجرامية وثقافات فرعية منحرفة. ومن ثمّ، من المهم جدًّا أن تكون عملية العدالة قادرة على ‘إعادة الدمج في المجتمع ومخلصة للمبادئ الأساسية المشار إليها سابقًا[272].

في مقاربات العدالة التصالحية، قد يُطلب من المنحرفين أن يلتقوا بضحاياهم أو يتواصلوا معهم وذلك في الغالب من خلال شكل معيّن من الوساطة. يسمح هذا للضحايا بأن يطرحوا أسئلة ويُعبّروا عن مشاعرهم مباشرة ويتلقوا اعتذارات رسمية ويُبرزوا بوضوح عواقب أفعال المنتهكين. قد يساعد هذا الأمر أيضًا الضحايا على المضي قدمًا في مواصلة حياتهم. ولكن يُجبر ذلك أيضًا المنتهكين على تحمل مسؤوليتهم إزاء أفعالهم، وأن يفهموا كيف أن انحرافهم يؤثر على الآخرين وأن يقيّموا من جديد سلوكهم المستقبلي[273]. مع ذلك، يتمثل الجزء الثاني للعدالة

التصالحية في التعويض - التعويض عن الضرر الذي حدث وإصلاحه. على الرغم من أن الحكم بالسجن قد تكون لا تزال ملائمة للجرائم الخطيرة العنيفة، إلّا أن الاحتمال الأكبر كثيرًا هو أن ‘حكمًا يصدر من المجتمع المحلي’، سيكون أكثر ملاءمة في معظم الحالات. يمكن أن يكون هذا الحكم على شكل تقديم خدمات إلى المجتمع المحلي أو القيام بعمل من دون أجرة أو المساعدة في قيام مشاريع للجماعة.

نقاط نقدية

قد يظهر استعمال التعيير في نظام العدالة الجنائية أكثر ملاءمة لأنواع المنتهكين الأعراف والقوانين أكثر من غيرهم. يبدو أن أدبيات وأمثلة عدالة تصالحية كثيرة تركز على مجموعة متشابهة من الانتهاكات بما فيها السطو الانتهازي ليلًا على المنازل، والسرقة والعنف العائلي وانتهاكات الدراجات النارية والتخريب المتعمّد للممتلكات، على سبيل المثال. كانت هناك عينات لنجاح إعادة الإدماج في هذه المجالات، على الرغم من فقدان حقيقي لمعطيات ميدانية (إمبيريقية) قوية تُساند الاعتقاد بأن مفهوم العدالة التصالحية يُنقص احتمالات العودة إلى الانتهاك. هل من المحتمل حقًّا أنه يمكن دفع أعضاء العصابات المنظمة أو المغتصبين أو القتلة أو هؤلاء المنتمين إلى عصابات المعتدين على الأطفال نحو مواطنة مسؤولة من خلال الفضح والتعيير المعيد للإدماج؟

بالمثل، ربما ليس خطأ أن أنموذج العدالة التصالحية وقع تبنيه انطلاقًا من عينة صغيرة تتمثل في مجتمعات محلية متجانسة نسبيًا، حيث يكون فيها هذا النوع من العدالة أفضل حظًا في النجاح لتعويض الضرر في تلك المجتمعات. ففي المدن الكبيرة وذات الثقافات المتعددة والمجالات الحضرية يكون عدم التأثر بالشعور الشخصي (Zma Vcd` nRlZej) والفصل بين الناس هما العرف (المعيار) السائد. في مثل هذا الوسط، من الصّعب جدًّا إدراك ما يمكن أن تعنيه ‘الجماعة’. وفي غياب إدراك معنى الجماعة، فإنه من غير المحتمل أن يكون للتعيير والإشعار بالخجل والتدابير التصالحية أي قوة مؤثرة.

ينتقد بعض العلماء أيضًا المبادئ الضمنية للعدالة التصالحية، ويُجادل أكورن[274] في أن أفضل طريق بالطبع للتعامل مع الانتهاكات والنزاعات، يتمثل في النظر فيها وحلّها عبر الحوار والاتفاق. مع ذلك، فإن فكرة أن العدالة التصالحية تشكل الأساس لكل نظام العدالة، فكرة ضالة وربما خطيرة. يؤكد أكورن أن جميع نظم العدالة هي طرائق للتعامل مع العلاقات بين الناس وبالتحديد عندما لا يوجد احترام متبادل وتعاطف ورحمة. إذًا، تعكس العدالة التصالحية فشلًا أو انعدام إرادة على مواجهة واقع الحياة العصرية التي قد تكون فيها هذه الصفات غير موجودة كفاية. فالعدالة التصالحية لا تحتوي في الواقع على مفهوم أصيل للعدالة على الإطلاق، لكنها ببساطة ‘مرتبطة بالأمل الإنساني القديم المنادي بتلاقي المحبة والعدالة’[275]. فالاقتراحات الداعية إلى أنه ينبغي التخلّص من النظام الموجود لمصلحة مثل تلك النزعة العاطفية الغيبية هي خطيرة على الرغم من إيجابيتها السطحيّة.

استمرار الأهمية

بما أنها ابتكار حديث نسبيًّا، لا تزال مقاربة العدالة التصالحية قيد التجربة في بلدان كثيرة وبالنسبة إلى سلسلة من الأفعال المتنوعة في الجريمة والانحراف. لذلك، فإنّ اكتشاف إذا ما كانت العدالة التصالحية تخفض من نسب العودة إلى الجريمة والانحراف، لا يزال أمرًا مدار خلاف. يتمثل أحد المجالات الصاعدة في هذا الميدان في التقييمات المنظمة المتماسكة لطرائق العدالة التصالحية،

ونستطيع توقع استمرار هذه الطرائق. على الرغم من ذلك، يقترح بعض العلماء، أن التركيز البسيط على نسب العودة إلى الإجرام قد لا يُبرهن جميع منافع العدالة التصالحية التي تشمل رضا الضحيّة على العملية وزيادة مشاركة الجماعة في نظام العدالة.

ذكر هذه النقطة الأخيرة يونغ وغولد[276] في مقارنتهما ‘الأسلوب القديم’ لتحذيرات الشرطة ‘والأسلوب الجديد’ للتحذير التصالحي في بلدة من بلدات المملكة المتحدة. تسلّم تحذيرات الشرطة في العادة، على الرغم من أنه ليس دائمًا، في مراكز الشرطة، والغاية من ذلك هو تجنّب الذهاب بالانتهاكات الصغيرة إلى المحكمة، حيث يمكن المنحرف النظر إلى شكل ‘مُهين’ من الخجل على أنه أمر ظالم، ما يؤدي به إلى تبني هوية منحرفة. مع ذلك، يُجادل المؤلفان في أن أنموذج تسليم التحذيرات التقليدية للشرطة يمثل شكلًا من ‘التوبيخ’ ومن ثمّ إشعارًا مُهينًا بالخجل (أو تعييرًا). أما التحذيرات المرتبطة بالعدالة التصالحية فتستغرق وقتًا أطول يمتدّ أنموذجيًّا في الغالب 30 أو 40 دقيقة، الأمر الذي يسمح للمنتهكين بوصف انتهاكهم وللضحايا بطرح أسئلة وتفسير مشاعرهم.

يُجادل يونغ وغولد في أنه ينبغي الثناء على هذا الأنموذج الجديد بسبب مشاركة الضحايا والانفتاح النسبي مقارنة بالصنف القديم، ولا ينبغي الحكم عليه فقط على أساس الوقاية من العودة إلى سلوك الانحراف والجريمة.

الضبط الاجتماعي (Social Control)

التعريف العملي

هو جميع الآليات الرسميّة وغير الرّسمية والضوابط الداخليّة والخارجية التي تقود إلى الامتثالية (T nWcmZej) (تطابق سلوك الناس مع أعراف المجتمع وقوانينه والامتثال لها).

أصول المفهوم

تعود نظريات الضبط في الغالب إلى فيلسوف القرن السابع عشر توماس هوبز الذي جادل في أن من الضروري، في **مجتمع** يتكوّن من أفراد يهتمون بمصالحهم، وجود **قوة/ سلطة** كبرى - الدولة - لتجنّب حرب الكلّ ضدّ الكلّ. لقد وُجد عقد بين الدولة والفرد يتبادل فيه المواطنون الوفاء للدولة مقابل حماية الدولة الأفرادَ. وعندما دخلت دراسة الضبط الاجتماعي **العلوم** الاجتماعية، نشأت منظورات سوسيولوجية أكثر تعقيدًا.

اقترح إدوارد روس (EUh RcUE`dd) في آخر القرن التاسع عشر أن يشمل الضبط الاجتماعي جميع الضغوطات التي تُمارس على الناس لكي تتطابق سلوكاتهم مع القواعد الاجتماعية (أن يمتثلوا لها)، على الرغم من أنّ هذه كانت مقاربة عامة جدًّا. قدّم تالكوت بارسونز[277] بديلًا يرتكز على **التنشئة الاجتماعية**. وقد حاجج في أن الامتثال لم يكن فحسب نتيجة للخوف والعوامل الخارجية، لكنه حصيلة أيضًا لاستبطان المعايير والقيم التي تعلّمها الناس في أثناء عملية التنشئة الاجتماعية. قدّم ترافيس هيرتشي[278] إجابة أكثر تحديدًا، إذ إنه اعتبر أن انحراف الحوادث وقع عندما ضعفت أو انهارت روابط الفرد بالمجتمع. ركزت هذه النظرية اهتمامها على روابط الناس **بالأسرة** والرفاق والمؤسسات الاجتماعية. على الرغم من ذلك، فالدولة عند المنظرين الماركسيين هي الفاعل

الرئيس في تحقيق الضبط الاجتماعي الذي يتمثل فعلًا في المجتمعات الرأسمالية في ضبطها الطبقة العاملة.

المعنى والتأويل

الضبط الاجتماعي هو الجانب الثاني **للانحراف**. بينما يتساءل علماء اجتماع الانحراف والجريمة لماذا ينتهك الناس المعايير والقوانين الاجتماعية، يطرح مُنظرو الضبط الاجتماعي سؤالًا معاكسًا: لماذا يمتثل الناس؟ تتمثل إحدى طرائق التفكير في النظريات المتعددة للضبط الاجتماعي في تقسيمها إلى مقاربات «منتجة للامتثال» وأخرى «كابحة للانحراف»[279]. تميل النظريات المنتجة للامتثال إلى التركيز على تعلّم الأدوار الاجتماعية واستبطان (ZheVcnRlZkReZ n) المعايير الاجتماعية، بينما تنظر نظريات كبح الانحراف إلى الروابط بين السلوك المنحرف والتدابير المطروحة لتخفيفه. تمكن المجادلة في أنّ النظريات الفضلى هي تلك التي تستطيع الجمع بين هذين المنظورين.

حاول بارسونز أن يُعالج ما سماه ‘مشكلة النظام الاجتماعي’، أي كيف تعمل المجتمعات على إنتاج ما فيه الكفاية من الامتثالية من جيل إلى آخر. جادل في أن امتثالية الناس لا تبدو أنهم يُجبرون عليها أو تُعطى بتحفظ، إذ إنّ معظم الناس يلتزمون الامتثال بطريقة فعّالة. وهذا لأن المعايير الاجتماعية لا توجد ‘هناك في الخارج’ في كُتيبات قانونية وكتب السلوكات الحسنة فحسب، لكن توجد أيضًا داخل أنفسنا ذاتها. تضمن التنشئة الاجتماعية أن معنى الذات لدينا متصل بالامتثال لقواعد السلوك التي تُساعد في تشكيل صورة أنفسنا ‘كناس طيبين’. وفي معنى حقيقي، نحن مراقبون أنفسنا ونفعل الكثير من ‘المراقبة الشرطية’ لسلوكنا. مثلًا وجدت دراسة ديفيد ماتزا[280] للأحداث الجانحين أنه حتى هؤلاء الذين لا يتقيدون بالقانون يشتركون في القيم العامة السائدة في المجتمع، الأمر الذي يجبرهم على استنباط ما أطلق عليه ‘تقنيات التعطيل’ eVTYnZbf Vd ` W (nVfecRlZkReZ n). كما ورد في اعترافاتهم لماذا خرقوا القوانين - من أجل ارتكاب السلوكات المنحرفة، من ناحية، والمحافظة في الوقت نفسه على صورتهم الشخصية من ناحية أخرى.

اعتبرت نظرية هيرتشي (HZdTYZ) للضبط الاجتماعي أن الامتثالية تستند إلى ارتباطات ومواثيق اجتماعية. تنشأ هذه من خلال ارتباطات مع الأصدقاء والأسرة والرفاق والالتزام بأساليب الحياة التقليدية والانخراط في النشاط العادي والقانوني وفي معتقدات مثل احترام القانون والشخصيات ذات **السلطة/ السلطان**. تؤثر هذه الارتباطات والمواثيق في الأفراد، فتجعلهم ينخرطون في النشاط السائد في المجتمع ويبتعدون عن الفرص المؤدية إلى السلوك المنحرف. ومن ثمّ، لا تكمن أسباب الانحراف في مجرّد المرضيات الشخصية (مرض فردي (ZhUZgZUfRl aReY l` gj)) أو الفردانية الأنانية، لكن أيضًا تكمن في فقدان الارتباطات بالمجتمع ومؤسساته ووكالاته المركزية التي تتركهم منقطعين تائهين وعرضة لإغراءات الانحراف. فالانحراف لا يحتاج إلى تفسير لأنه يحدث حيث توجد الفرص. نجد مثلًا لهذا في النمط الجندري (**النوع الجنسي**) للجريمة الذي قد يمثل أكثر ملمح لافت داخل الإحصاءات الرسمية للجريمة. لماذا ترتكب النساء جرائم قليلة جدًّا؟ ولماذا يرتكب الرجال كثيرًا منها؟ استنادًا إلى نظرية هيرتشي، الإجابة تكمن في الضبط التفاضلي المتباين بين البنات والفتيان من طرف الآباء والأمهات والتنظيمات الاجتماعية. يُشجَّع الفتيان على الخروج إلى

الفضاء العام منذ الصغر ومعايشة **المخاطرات** التي تساعدهم على الكبر وسط سبل تمكّنهم من

التكيّف مع أدوار البلوغ الذكوري التي يُنتظر منهم القيام بها. فكلما أمضى الفتيان وقتًا أكثر خارج المنزل، توجد فرص أكثر لديهم لكي ينخرطوا في النشاط المنحرف. من جهة أخرى، يُحافظ على بقاء الفتيات الصغيرات السن أكثر قربًا من منزل الوالدين لمدة أطول ولا يقع تشجيعهن أو يقع حتى منعهن من الحضور في العالم الخارجي، خاصة بعد غروب الشمس، الأمر الذي يُنقص من فرصهن في انتهاك المعايير الاجتماعية.

نقاط نقدية

حوّلت مقاربة بارسونز السوسيولوجية للضبط الاجتماعي الاهتمام من أنواع الضبط الخارجية إلى أنواع الضبط الداخلية والذاتية التي أضافت بُعدًا جديدًا لفهمنا. مع ذلك، يجادل المنتقدون في أن منظور بارسونز يعتمد كثيرًا على التنشئة الاجتماعية في التقيد بقواعد الامتثال - وهو عبء قد لا تستطيع التنشئة الاجتماعية حمله. ويعود هذا إلى أن كثيرين يرون أن التنشئة الاجتماعية وعمليات التكوين الذاتي هي في الأصل ذات معالم صراعية بدلًا من كونها سلسة، وذلك في ظل كثير من التوترات المشحونة بذخيرة العواطف. ويعني هذا أنه لا يمكن أن يكون هناك ضمان بأن مجموعة المعايير والقيم الاجتماعية نفسها سيقع استبطانها من طرف الجميع. يجب أن يكون هناك أكثر مما جاء في مقولة بارسونز للحصول على المطابقة والامتثال.

النظريات اللاحقة للضبط الاجتماعي تشمل منظور **الدمغ** الذي يرى أن الضبط الاجتماعي

والانحراف مرتبطان بطريقة حميمة مع بعضهما بعضًا. فالعلاقة بينهما هي في العمق تدعو إلى السخرية. ولكن، كلما زادت وسائل الضبط الاجتماعي من أجل الوقاية من الانحراف، أصبح هناك احتمال أكثر لإفراز انحراف أكبر في المستقبل. أظهرت مجموعة من الدراسات ذات المنظور التفاعلي للانحراف منذ ستينيات القرن العشرين كيف أن الضبط الاجتماعي نفسه يميل إلى إقرار سلوكات كثيرة تُوسم بالانحرف ممّا ينتج منه توسع في 'النشاط المنحرف'.

استمرار الأهمية

كان مفهوم الضبط الاجتماعي ومشكلات النظام الاجتماعي، موضوعًا للنظرية السوسيولوجية لمدة طويلة. قادت تلك الأمور علماء الاجتماع إلى الاهتمام بمشكلات البنية (الاجتماعية) والفاعلين الاجتماعيين والظواهر الصغيرة (mZTc`) والكبيرة (mRTc`) والقضايا المرتبطة بالتنشئة الاجتماعية والامتثالية. لكن، لا يمكن فصل هذه كلها عن دراسات الجريمة والانحراف، لأنها تمثل أساسًا وجهين لعملة واحدة. بناء على ذلك فإنه، عندئذ، كلما كانت هناك دراسات للجريمة والانحراف، كان هناك اهتمام أيضًا في انعكاسات هذه على فهمنا للضبط الاجتماعي.

أدى التعامل مع السلوك المعاكس للمعايير الاجتماعية إلى بروز خطط مبتكرة تتمثل إحداها في الجمع بين تدبير السكن الاجتماعي مع مراقبة الشرطة. اعتبر براون[281] أن مفهوم السلوك المعاكس للمعايير الاجتماعية في المملكة المتحدة هو مفهوم نشأ حديثًا خارج مرجع نظام العدالة في مجال الجريمة. ورأى أن هذا التوجه يشير بطريقة ما، إلى أن أنموذجًا جديدًا للضبط الاجتماعي هو بصدد الظهور وهو يشمل كلًّا من الرعاية ومهن المراقبة والضبط (T`nœ`l ac` WddZ nd). مع ذلك، فالأنموذج يشير أيضًا إلى فشل الأنموذج السابق.

جادلت نظرية الضبط لهيرتشي في أن الارتباطات القوية تحمي الناس من الانحراف، لكن وقعت مراجعة هذه المقولة بملاحظة الفروق الجندرية، وذلك في مسح بوث[282] وآخرين حول الضبط الاجتماعي والجندر وجنوح الأحداث. فعلى العكس من البحوث السابقة المشيرة إلى أن للارتباط بالوالدين تأثيرًا كبيرًا في الفتيات، فإن هذه الدراسة قد وجدت أن للارتباط بالوالدين تأثيرًا قليلًا في سلوك المخاطرات أو جنوح الأحداث الخطير لدى الفتيان أو الفتيات. في المقابل، كان للانهماك في النشاطات الإيجابية اجتماعيًّا مثل الرياضة والنشاطات في الكنيسة والمدارس آثار متعددة. فالنشاطات الكنسية وغير الرياضية المدرسية أنقصت جنوح الأحداث الخطير بين الفتيان، لكن ليس بين الفتيات، بينما الانهماك في الألعاب الرياضية خفّض جنوح الأحداث بين الفتيات لكن ليس بين الفتيان. يُشير هذا إلى أن أفكارًا تقليدية حول الرياضة كحماية للفتيان من ارتكاب الجرائم، وأن الذهاب إلى الكنيسة أو عدم مباشرة الرياضة يفعل الشيء نفسه لدى الفتيات، قد تكون أفكارًا غير فعّالة. يخلص المؤلفون إلى أن هناك فروقًا حاسمة في الترابط الاجتماعي، الأمر الذي يتطلب بالضرورة تحاليل مرتبطة بالجندر بالنسبة إلى الانحراف بدلًا من التحاليل العامة له.

(252) S. F. Messner and R. Rosenfeld, Crime and the American Dream (Belmont, CA: Wadsworth, 2001).
(253) R. H. Merton, «Social Structure and Anomie,» American Sociological Review, vol. 3, no. 5 (1938), pp. 672-682.
(254) E. P. Baumer and R. Gustafson, «Social Organization and Instrumental Crime: Assessing the Empirical Validity of Classic and Contemporary Anomie Theories,» Criminology, vol. 45, no. 3 (2007), pp. 617-663.
(255) E. Waring, D. Weisburd and E. Chayet, «White Collar Crime and Anomie,» in: W. S. Laufer (ed.), The Legacy of Anomie Theory (New Brunswick, NJ: Transaction, 2000), pp. 207-277.
(256) Yik Koon Teh, «The Best Police Force in the World Will Not Bring Down a High Crime Rate in a Materialistic Society,» International Journal of Police Science and Management, vol. 11, no. 1 (2009), pp. 1-7.
(257) E. Lemert, Human Deviance, Social Problems and Social Control (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1972).
(258) J. Goldschmidt, «The Necessity of Dishonesty: Police Deviance, 'Making the case' and the Public Good,» Policing and Society, vol. 18, no. 2 (2008), pp. 113-135.
(259) P. A. Adler and P. Adler, «The Demedicalization of Self-Injury,» Journal of Contemporary Ethnography, vol. 36, no. 5 (2007), pp. 537-570.
(260) H. S. Becker, Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance (New York: Free Press, 1963).
(261) L. T. Wilkins, Social Deviance: Social Policy Action and Research (London: Tavistock, 1964).
(262) J. Moncrieffe, «When Labels Stigmatize: Encounters with 'Street Children' and 'Restavecs' in Haiti,» in: R. Eyben and J. Moncrieffe (eds.), The Power of Labelling: How We Categorize and Why it Matters (London: Earthscan, 2009), pp. 80-96.
(263) J. Denegri-Knott and J. Taylor, «The Labeling Game: A Conceptual Exploration of Deviance on the Internet,» Social Science Computer Review, vol. 23, no. 1 (2005), pp. 93-107.
(264) S. Cohen, Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers (Oxford: Martin Robertson, 1972).

(265) P. Jenkins, «Why do Some Social Issues Fail to Detonate Moral Panics?,» British Journal of Criminology, vol. 49 (2009), pp. 35-47.
(266) K. Lumsden, '«Do We Look Like Boy Racers?' The Role of the Folk Devil in Contemporary Moral Panics,» Sociological Research Online, vol. 14, no. 1 (2009); available at: https://goo.gl/dPo6Fm
(267) R. A. Strickland, Restorative Justice (New York: Peter Lang, 2004).
(268) E. McLaughlin et al. (eds.), Restorative Justice: Critical Issues (London: Sage, 2003).
(269) R. Graef, Why Restorative Justice? Repairing the Harm Caused by Crime (London: Calouste Gulbenkian Foundation, 2001).
(270) J. Braithwaite, Crime, Shame and Reintegration (Cambridge: Cambridge University Press, 1999 [1989]).
(271) D. W. Van Ness and K. H. Strong, Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice, 4th ed. (New Providence, NJ: Matthew Bender, 2010), p. 104.
(272) H. Strang, and J. Braithwaite (eds.), Restorative Justice and Civil Society (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
(273) M. Liebmann, Restorative Justice: How it Works (London: Jessica Kingsley, 2007), p. 29.
(274) A. Acorn, Compulsory Compassion: A Critique of Restorative Justice (Vancouver: UBC Press, 2004).
(275) Ibid., p. 22.
(276) R. Young and B. Goold, «Restorative Police Cautioning in Aylesbury: From Degrading to Restorative Shaming Ceremonies?,» in: E. McLaughlin, R. Fergusson, G. Hughes and L. Westmarland (eds.), Restorative Justice: Critical Issues (Buckingham: Open University Press, 2003 [1999]), pp. 94-104.
(277) T. Parsons, The Structure of Social Action (New York: McGraw-Hill, 1937).
(278) T. Hirschi, Causes of Delinquency (Berkeley: University of California Press, 1969).
(279) B. Hudson, «Social Control,» in: M. Maguire, R. Morgan and R. Reiner (eds.), The Oxford Handbook of Criminology, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 451-472.
(280) D. Matza, Delinquency and Drift (New York: John Wiley, 1964).

(281) A. P. Brown, «Anti-Social Behaviour, Crime Control and Social Control,» Howard Journal of Criminal Justice, vol. 43, no. 2 (2004), pp. 203-211.
(282) J. A. Booth, A. Farrell and S. P. Varano, «Social Control, Serious Delinquency, and Risky Behavior,» Crime and Delinquency, vol. 54, no.3 (2008), pp. 423-456.

المحور العاشر: علم الاجتماع السياسي

السلطة/السلطان (Authority)

التعريف العملي

هي **السلطة/ القوة** الشرعية التي يحملها شخص أو جماعة في وجه شخص آخر أو جماعة أخرى.

أصول المفهوم

كان علم الاجتماع السياسي عند ماكس فيبر[283] نقطة الانطلاق لدراسات السلطة/القوة والسياسة والسلطة/السلطان. رأى فيبر أن سلطة/قوة الناس أو الجماعات تتمثّل في قدرتهم على الحصول على ما يريدون، حتى ضدّ المعارضة، لكن يُقال إنّ الناس يكونون في موقع سلطة/سلطان حصرًا عندما يكونون قادرين على إعطاء أوامر ويكون لديهم توقع معقول بأن تلك الأوامر سيقع تنفيذها. إذًا، تعتمد السلطة/السلطان على اعتقاد هؤلاء الذين يتلقون الأوامر أن الشخص الذي يعطيها يفعل ذلك بمشروعية، أي إنه يقع قبول موقعه باعتباره يستند إلى سلطان. تمكن رؤية السلطة/السلطان قيد العمل في العلاقات بين البالغين والأطفال وداخل العائلات، حيث يتخذ رئيس الأسرة قرارات؛ وداخل المنظمات، حيث يُنظر إلى المديرين على أنّ لهم الحق بإعطاء الأوامر؛ وفي القوات المسلحة، حيث يوجد نظام صارم للمرتبة والسلطان؛ وفي السياسة، حيث تسن الحكومات قوانين يُنتظر أن تحصل على الطاعة.

المعنى والتأويل

اعتبر فيبر أن أنظمة السلطة/السلطان تختلف عبر المجتمعات وكذلك عبر الزمن. ميّز بين ثلاثة أصناف من السلطة/السلطان في التاريخ: التقليدي والكاريزمي والعقلاني/القانوني. مع ذلك، فجميع الأنواع الثلاثة هي **نماذج مثالية** (IUVRI ej a Vd): أدوات تساعد في الكشف وقع تصميمها لتعين الباحثين عندما يتعاملون مع ظواهر العالم الحقيقي. على الرغم من أن إطار فيبر قد يبدو مرتبًا زمنيًّا: من التقليدي إلى الكاريزمي إلى العقلاني/القانوني، فإنّ أيّ واحد من الأنواع الثلاثة يمكن أن يصبح هو المهيمن، والأكثر حضورًا عادة بهذا الصّدد هو وجود اثنين أو ثلاثة منها في الوقت نفسه.

السلطة/السلطان التقليدية هي السلطة/القوة التي تحقق مشروعيتها من خلال احترام أنماط ثقافية ثابتة وطويلة المدى وقع نقلها عبر الأجيال. في هذا النظام يُطيع الناس الأوامر استنادًا إلى **المكانة** التقليدية للحكام. تأتي مشروعية السلطات التقليدية من المعرفة والقبول أن هذه هي الطريقة التي وقع تنظيم الأشياء عليها في الماضي. يُعطي فيبر مثال **حكم الأسرة** الوراثي للنبلاء في أوروبا القرون الوسطى الذي تستمر أصداؤه في العائلات الأرستقراطية والملوكية. ففي السلطة التقليدية، ينتمي ولاء الناس إلى أفراد خاصين لا إلى القوانين التي وقع وضعها. عمليًّا، يعني هذا أن الناس يُطيعون الحكّام وليس القوانين ويشعرون بأنهم يدينون لهم بإخلاص شخصي.

تميل السلطة الكاريزمية إلى تشويش وبلبلة الأشكال التقليدية، والكاريزمية كانت مصدر ابتكار وتغيير في التاريخ. تعتمد السلطة الكاريزمية على الحب الشديد الذي يشعر به الخاضعون تجاه قائد

ما بسبب صفاته أو صفاتها الاستثنائية التي تلهمهم التفاني والإخلاص له/لها. أثبت مفهوم الكاريزما أنه صعب التعرف على ماهيته لأنه من غير الواضح إن كانت الكاريزما تعود إلى الخصال الخاصة الموجودة فعليًا في شخصية القائد أو إلى إدراك الآخرين بأن القائد يملك تلك الخصال؟ تشمل الأمثلة التاريخية المسيح وأدولف هتلر والمهاتما غاندي، علمًا أن الجنود الأبطال والأفراد ‘المقدسين’ والقادة السياسيين وقع وصفهم جميعًا بأنهم ‘أصحاب كاريزما’. هناك شيء واحد يجب على القادة المتصفين جميعهم بالكاريزما أن يفعلوه: أن يقدّموا ‘دليلًا’ عند الاقتضاء على خصالهم. إذا لم يوجد مثل ذلك الدليل، فإنّ الشخص الكاريزمي يمكن أن يتعرّض إلى تحدّ.
رأى فيبر أن هذا جعل السلطة الكاريزمية أساسًا غير مستقرة، وما يعزّز ذلك أنه عندما يتوفى القائد، فإنه يُنتظر أن تتبع ذلك أزمة في الإيمان والشرعية. عندما تبدأ الأنظمة الكاريزمية في أخذ شكل أكثر رتابة/روتينية، فإنها تميل إلى التحوّل إلى أنظمة تقليدية أو قانونية عقلانية.
مع ظهور **الرأسمالية**، رأى فيبر أن السلطة التقليدية (السلطان) تُخلي السبيل إلى شكل جديد من السلطة القانونية العقلانية. فهذه السلطة/القوة التي تأخذ مشروعيتها من خلال قوانين وتنظيمات وقع سنّها شرعيًّا تجمع بين الاعتقاد في القانون مع عقلانية رسمية في اتخاذ القرارات. توجد السلطة القانونية/العقلانية في التنظيمات الحديثة والأنظمة البيروقراطية والديمقراطية للحكومات التي توجه الحياة السياسية **للمجتمع**. تمكن ممارسة السلطة العقلانية القانونية فحسب عندما يقع التوصل إلى القرارات والأوامر عبر عملية قانونية ‘ملائمة’ وليس وفقًا للتقليد أو لرغبات الفرد. إن البيروقرطية هي الشكل الأنموذجي للسلطة القانونية - العقلانية.

نقاط نقدية

ثمة انتقاد طويل المدى لتصنيف فيبر يتمثل في أن هناك ثلاثة نظم للسلطة/السلطان فقط، على الرغم من ذكره أربعة أصناف من الفعل الاجتماعي (d` TZRl RTeZ n). يبدو أن الصنف ‘المفقود’ هو السلطة القيمية - العقلانية (gRlf e-ra eZ nRl RfeY cZej)، حيث تعتمد المشروعية على القيمة المطلقة المرتبطة بمجموعة معايير. هذا هو شكل في الأساس أيديولوجي للسلطة التي تُمنح فيها المشروعية إلى القادة استنادًا إلى سعيهم إلى بلوغ هدف أو غاية ما. فهذا الصنف الرابع المنطقي يعتمد على طاعة الناس لما يمليه الهدف الأيديولوجي عوضًا عن طاعة الأفراد كأشخاص. إنّ مشروعية الأوامر الصادرة تتوقف على الدرجة التي ترتبط بها مع الهدف النهائي. تشمل الأمثلة هنا بقوة النظم ‘الأيديولوجية’ مثل المنظمات الدينية أو الشيوعية السوفياتية الأولى.
ناقش علماء الاجتماع في السنوات الأخيرة ظهور ثقافة الشهرة التي تمجّد الأفراد على أساس حضورهم في وسائل الإعلام بدلًا من إنجازاتهم. أثّرت هذه الثقافة أيضًا في الحياة السياسية، إذ يميل الآن تقييم القادة السياسيين اعتمادًا على شخصياتهم كما تقدمها **وسائل الإعلام الجماهيري**. أشار علماء الاجتماع إلى أن هذا يقوّض أو يُعيق العمليات الديمقراطية القانونية - العقلانية ويمثل تهديدًا للقيم الديمقراطية. حذّر نيل بوستمان[284]، على سبيل المثل، من أن السياسة في خطر أن تصبح مجرد ملحق للمهن الاستعراضية.

استمرار الأهمية

يسمح تصنيف فيبر بوجود مزيج من ثلاثة أنواع مع بعضها بعضًا، على الرغم من أنّ أحدها ربما قد يكون المهيمن. إنّ لبريطانيا الحديثة، مثلًا، نظام السلطة القانونية - العقلانية، لكن، في الحياة

السياسية يشكل مجلس اللوردات (H`fdV`WL`cUd) جزءًا في الحكومة ولا يزال للملكة مكان دستوري. يعطي هذا المزج بين الأنماط الأنموذجية المثالية لمشروع فيبر مرونة وتتواصل منفعته لعلماء اجتماع السياسة. مع ذلك، أثار انتشار ثقافة الشهرة في عالم السياسة بعض الأسئلة حول قاعدة سلطة/سلطان القائد السياسي. فأمر شائع اليوم هو قيام السياسيين بالاعتناء بصورتهم لدى الجماهير واستعطاف الأحزاب السياسية للشخصيات ذات الشهرة الشعبية مثل نجوم الغناء الشعبي والممثلين ومشاهير الرياضة. وبالمثل، ففي الولايات المتحدة الأميركية، أصبح الممثلان السابقان رونالد ريغان (E`nRlUEVRgRn) وأرنولد شوارزينيغر (Acn`lUFTYhRckVnVggVc) رئيسًا لأميركا وحاكمًا ولاية على التوالي. لقد نُظر بكثرة إلى انتهاك هذه الشهرة لحرمة الحياة السياسية على أنه أمر ضار بكل وضوح.

مع ذلك، يُجادل ستريت[285] أنه لا يمكن إرجاع سياسة الشهرة إلى القرن الثامن عشر في الأقل فحسب، لكن أيضًا أن بروز شخصية السياسي صاحب الشهرة ليس بغير منسجم مع سلطة/سلطان الديمقراطية التمثيلية والحال أنه، بدلًا من أن تكون على تناقض مع مبادئ الديمقراطية التمثيلية، فإنه يمكن النظر إلى سياسة الشهرة باعتبارها امتدادًا لتلك المبادئ. إنّ 'التمثيلية' (resprentativeness) ليست مفهومًا مقتصرًا على بيانات الأحزاب والاقتراحات السياسية، لكنها تشمل أيضًا الأسلوب والملامح الجمالية وجاذبية السياسيين. تساعد هذه العناصر كلها على تكوين معرفة وثيقة بين السياسيين وهؤلاء الذين يدّعون أنهم يمثلونهم. إنه من خلال الأسلوب السياسي والمظهر يبلغ السياسيون علاقتهم للمنتخبين وخططهم المستقبلية الأمر الذي يختزل الحجج السياسية المعقدة إلى شكل يستطيع المواطنون أن يتعرفوا عليه ويتماهوا معه.

رأى علماء السياسة في الغالب أن الأحزاب الصغيرة تعتمد أكثر على القائد صاحب الكاريزما للمساعدة على رتق هوة الموارد بينها وبين الأحزاب الكبيرة. هل يحمل القادة الكاريزميون حقًّا السلطة/السلطان لإعانة الأحزاب الصغيرة على ربح الأصوات؟ يقدّم فان در بروغ وموغان[286] دليلًا ميدانيًّا (إمبيريقيًّا) من الانتخابات الهولندية شاهدًا حول هذه القضية. فقد حلّلا ثلاث انتخابات بفحص أداء الأحزاب اليمينية الشعبوية، وخلصا إلى أن تأثير قادتها لم يكن أساسًا أكبر من ذلك الذي لدى قادة الأحزاب الكبيرة المعروفة. ترفض الدراسة أيضًا مفهوم أن هؤلاء الذين يصوتون لمصلحة الأحزاب اليمينية، هم مدفوعُون في المقام الأول بإحساس غامض من عدم الرضا وليس لأنهم يساندون فعلًا السياسات التي ينادي بها قادة الأحزاب. يرى صاحبا الدراسة أن ناخبي أحزاب اليمين يتبنون أنواع الاعتبارات نفسها مثل جميع الناخبين الآخرين وأن اختياراتهم ليست أقلّ 'عقلانية' أو وقع التسلط عليها من طرف أشكال كاريزمية للسلطة/السلطان.

المواطنة (Citizenship)

التعريف العملي

المواطنة هي مكانة تُمنح للأفراد داخل وطن/أمة محدّد أو جماعة سياسية، فتحمل معها بعض الحقوق والمسؤوليات.

أصول المفهوم

بدأ أصل مفهوم المواطنة في ما يسمى المدينة الدولة (TZej deReV) عند الإغريق القدامى، حيث كانت تعطي مكانة 'المواطن' لبعض هؤلاء الذين يعيشون داخل حدود المدينة. ففي ذلك المعنى، كانت المواطنة رمزًا للمكانة الاجتماعية. وفي معظم الدول التقليدية التي حكمها الملوك وقادة

الإمبراطوريات، كان لمعظم السكّان قليل من الوعي، أو الاهتمام حتى، في ما يخص الحكام. لم يكن للسكان المحكومين حقوق سياسية رسمية أو تأثير في أخذ القرار. كان هذا يعني أن النخب المهيمنة فحسب والمجموعات الاجتماعية الأكثر غنى وآخرين من أصحاب المكانة العليا هم الذين شعروا فعلًا أنهم كانوا ينتمون إلى أي شيء قريب من ‘جماعة سياسية’ بالمعنى الحديث. مع ذلك، فمعظم الناس الذين يعيشون اليوم داخل حدود نظام سياسي هم مواطنون لهم حقوق وواجبات عامة وهم ينظرون إلى أنفسهم كجزء من أمة. رأى مارشال[287] أنّ ظهور المواطنة كان مصاحبًا للتصنيع وقد تتبع مراحل تطور المواطنة في بريطانيا (وفي إنكلترا تحديدًا) من الحقوق المدنية في القرن الثامن عشر مرورًا بالحقوق السياسية في القرن التاسع عشر إلى الحقوق الاجتماعية للقرن العشرين.

المعنى والتأويل

إن المواطنة في العالم الحديث هي مكانة اجتماعية تُمنح إلى أعضاء **الدول القومية (nation states)**

(الدول الأمة) بسبب إقامتهم فيها. تَمنح المواطنة، إذًا، امتيازات في مقابل قبول المواطنين بالقيام

بواجبات منتظرة منهم. فعلى سبيل المثل، للمواطنين الحق في أن ينتظروا حماية الدولة لهم، لكن تنتظر الدولة أيضًا من المواطنين أن يكون سلوكهم سليمًا وألّا يرفعوا السلاح ضدّ مواطنين آخرين أو ضدّ الحكومة. وقع تقسيم مفهوم المواطنة إلى أنماط مختلفة، علمًا أن كل شكل جديد للمواطنة يستند إلى نمط سابق.

ظهرت المواطنة المدنية مع نظام المِلكية الحديثة، إذ فرض هذا الواقع واجبات متبادلة على الناس لكي يحترم بعضهم حق بعض في الملكية، الأمر الذي يقود إلى مسؤولية متبادلة للمحافظة على النظام الاجتماعي. اقتصرت الحقوق السياسية على مالكي الملكية وترك عدد كبير من الناس خارج السياسة الرسمية. وفي مرحلة ثانية، شملت المواطنة السياسية التمديد التدرجي لحقوق الاقتراع الانتخابي لمصلحة مجموعات الطبقة العاملة والنساء، ووقع إدخال بعض حقوق تكوين التجمعات الحرة، مثل تلك التي تسمح بإنشاء النقابة، بينما ظهرت أيضًا أفكار حرية التعبير. وفي المرحلة الثالثة، عنت المواطنة الاجتماعية أن حقوق المواطنة تمتد إلى الرفاه الاجتماعي وإلى المسؤولية المشتركة لمصلحة ضمان جماعي للرفاه ومنافع أخرى. وقع الانتظار من الناس أن يساهموا في بيت المال الاجتماعي المخصص لمساعدة المستضعفين، لذلك، تمتع هؤلاء بالاشتراك في شبكة أمان الرفاه عندما احتاجوا إليها.

جادل بعضهم في السنوات الأخيرة، في أننا نتوجه نحو مرحلة رابعة وُصفت بأنها المواطنة البيئية للمواطنين. هناك، في هذه المرحلة، حقوق جديدة تتمثل في توقعهم الحصول على بيئة نظيفة وآمنة، لكن يتضمن انتظارهم أيضًا واجبًا جديدًا في معارضة تلويث البيئة البشرية أو الطبيعية. تتصور صيغة أكثر تطرفًا/رادكالية ‘للمواطنة الإيكولوجية’ (العلاقة بين الكائنات الحيّة وبيئتها) أن الحمايات الموجودة داخل حقوق الإنسان للمواطنة هي بصدد التمدد لتشمل بعض الحيوانات.

فالمواطنة الإيكولوجية ينبغي أن تشمل تعهدات جديدة نحو الحيوانات وأجيال المستقبل من الكائنات البشرية والمحافظة على سلامة البيئة الطبيعية. فتعهدات جديدة لأجيال المستقبل من الكائنات البشرية تعني أيضًا العمل لمصلحة استدامة البيئتين الطبيعية والبشرية لفترة طويلة. وفي الأساس، تطرح المواطنة الإيكولوجية أو البيئية طلبًا جديدًا من الناس يتمثل في أخذهم في الاعتبار ‘الأثر الإيكولوجي’ الإنساني، أي أثر النشاط البشري على البيئة الطبيعية والعمليات الطبيعية.

نقاط نقدية

هناك إشكالية في تصوّر مارشال للمواطنة لأنه يستند إلى تجربة دولة قومية واحدة هي بريطانيا. ففي فرنسا وألمانيا وبلدان أخرى، لم 'تتطوّر' المواطنة بالطريقة نفسها التي يصفها مارشال. رأى بعضهم أيضًا في مقاربته مجرد وصف لما حدث عوضًا عن تقديم تفسير جيّد. لماذا، مثلًا، مُنحت الحقوق السياسية للطبقة العاملة والنساء في لحظة تاريخية محدّدة؟ هل كان هذا حقًّا مجرّد 'تطوّر' طبيعي؟ على سبيل المثل، وجب على النقابات أن تجاهد بشدّة من أجل توسيع مجال حقوقها، وهذا ما ناضلت ضدّه مجموعات أخرى بنفس القوّة. وبالمثل، حتى في بريطانيا، فإنّ سنّ الاقتراع الانتخابي للرجال والنساء لم يصل إلى التساوي والتكافؤ حتى العام 1928، وهي فترة متقدمة في القرن العشرين، وهي فترة متأخرة كثيرًا عما يسمح به تصوّر مارشال. باختصار، ليس واضحًا بالضبط، لماذا وجب على الحقوق المدنية أن تؤدي إلى الحقوق السياسية التي وجب عليها بعدها أن تقود إلى الحقوق الاجتماعية. تتطلب هذه العملية تفسيرًا ملائمًا.

إن محاولة الحكومات في الثمانينيات من القرن الماضي، 'تخفيض موقع الدولة' بوساطة تخفيض المصاريف المالية للرعاية وطرح معايير جديدة لتلبية شروط التأهل تُبيّن أيضًا أن المواطنة ليست أبدًا أمرًا ثابتًا لا يمكن تغييرها في الاتجاه المعاكس. إن عصر التقشف الحالي الذي تلى الأزمة المالية لعام 2008 قاد حكومات كثيرة إلى تخفيض المصاريف العامة وإلى تمديد مبدأ تلبية شروط التأهل إلى منافع أكثر للرعاية الاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى تغيير محتوى حقوق المواطنة الاجتماعية. وتحدّت النظريات الأخيرة **للعولمة** أنموذج الدولة القومية (الدولة الأمة) للمواطنة.

فالاتحاد الأوروبي، مثلًا، يعطي شكلًا جهويًّا للمواطنة الذي يمنح بعض الحقوق، مثل حق السفر والعمل اللذين يجب على الدول القومية احترامهما. يستطيع المواطنون الأوروبيون أن يتحدّوا أيضًا القرارات القانونية الصادرة عن الدولة القومية على المستوى الجهوي الأوروبي. يرى المفكرون الكوزموبوليتيون (المؤمنون بالعالمية (eYVT dm`a` lZeRnd)) إمكان تمديد المواطنة على مستوى عالمي بحيث تصبح للأفراد مكانة المواطنين العالميين، على الرغم من أننا لا نزال بعيدين جدًّا من هذه الرؤية في الوقت الحاضر.

استمرار الأهمية

على الرغم من أن هناك قضايا وتحديات تواجه أنموذج الدولة القومية للمواطنة، إلّا أن المفهوم الأساس للمواطنة يبقى صالحًا باعتباره يحتوي على حقوق وواجبات. والحال أن بعض الجدل السياسي الحديث اشتمل إلى حدّ بعيد على إعادة التفكير في كيفية تمكين المواطنين ليصبحوا أكثر نشاطًا كوسيلة لتجديد حيوية السياسة وحياة الجماعة. يستمر الضغط المتواصل لمصلحة توسيع نطاق الحقوق والمسؤوليات في مدّ فهمنا بمعرفة عما هي المواطنة وما ينبغي أن تكون.

يعالج ردلي وفاينبرغ[288] المسألة المتمثلة في ما إذا كان الأنموذج الليبرالي الديمقراطي للمواطنة قادرًا على إدماج الناس أصحاب الإعاقات في التعلّم. هل يستطيع هذا الأنموذج الديمقراطي الذي يتطلب مقدرة فكرية واستقلالًا كأمور ضرورية، أن يمنح التمكين السياسي للذين يشكون من إعاقات ذهنية وعقلية؟ بحثت هذه الدراسة الإثنوغرافية (دراسة الأجناس والسلالات البشرية وعاداتها (VeYn` gcRaYj)) ما يمكن تعلّمه من تلك المبادرة الجديدة في المملكة المتحدة والمتمثلة في «برلمان الناس ذوي الإعاقات في التعلّم» (CCLD) (GYVCRclmVhe Wc CV alVh ZeYLVRcnZng DZdRSZZeZVd)).

تبنى البرلمان (CCLD) خيارًا ليبراليًّا ديمقراطيًّا واضحًا في ‘المناصرة الشخصية (RUg` TRTj)’، من طرف الناس أصحاب إعاقات التعلّم. مع ذلك، وجدت الدراسة عوائق تفاعلية عملية كثيرة بالنسبة إلى الخيار الليبرالي الديمقراطي في المناصرة الشخصية. فهناك مشاركون لم يكن ممكنًا سماعهم إطلاقًا وكان بعضهم يتحدث بطريقة غير ملائمة (أي إنهم لم يدفعوا النقاش إلى الأمام) كما أنّ آخرين لم يتقدّموا للحديث عندما وقعت دعوتهم إلى ذلك. بينما يُساند المؤلفان المبدأ الأساسي في المناصرة الشخصية، فهما يُظهران أن هذا المبدأ يحتاج إلى أن يكون مدعمًا بالاهتمام بالرّعاية والأمن والرفاهة حتى تتحقق المواطنة الكاملة للناس أصحاب إعاقات التعلّم.

وقع بحث تجربة المواطنة لجيلين من المسلمين البريطانيين الباكستانيين في البحث الكيفي الذي أجراه حسين وباغولي[289] عن حوادث ‘الشغب’ في عام 2001 في بعض البلدات والمدن الشمالية الإنكليزية. يرى المؤلفان، خصوصًا، أن المواطنة هي شكل للهوية وكذلك لمجموعة من المؤهلات وأن الهوية في كون الشخص مواطنًا ليست بالضرورة تشاركية بين الجميع. لم يعتبر عمومًا الجيل الأول من المهاجرين الباكستانيين أنفسهم مواطنين بريطانيين، لكن قالوا إنهم عاشوا في بريطانيا التي بقيت بالنسبة إليهم بلدًا أجنبيًّا في الأساس. مع ذلك، كان للجيل الثاني من الباكستانيين البريطانيين إحساس قوي بأنفسهم كمواطنين وُلدوا في بريطانيا مع جميع الحقوق التي تمنحها الهوية. بالنسبة إلى هذا الجيل الثاني، فإن النجاح في الانتخابات واللغة العنصرية الظاهرة للحزب البريطاني القومي اليميني المتطرف (eYVBcZeZdY AReZ nRl CRcej) مثّلا خطرًا على مكانتهم كمواطنين بريطانيين وكذلك على هويتهم الإثنية.

المجتمع المدني (Civil Society)

التعريف العملي

هو ذلك المجال من المجتمع المتكوّن من جميع تلك الشبكات والجمعيات التطوّعية وقطاعات الأعمال والنوادي والمنظمات والعائلات التي يؤسسها المواطنون باستقلال عن الحكومة.

أصول المفهوم

يمكن تتبع تاريخ مفهوم المجتمع المدني مباشرة انطلاقًا من العصور القديمة عندما كان مرتبطًا بمفاهيم الكياسة واللياقة وتعامل الناس بعضهم مع بعض باحترام. مع ذلك، تعتمد التصورات الحديثة للمجتمع المدني على فكرة ألكسيس دو توكفيل (AlVi Zd UVG Tbf VgZlV) ‘للجمعيات المدنية’ (TZgZl Rdd` TZReZ nd) مثل المحافل المهنية الحرفية والجمعيات الخيرية والمجموعات الدينية التي حضرت بكثرة في الولايات المتحدة الأميركية. رأى دو توكفيل أن وجود آلاف من مثل تلك الجمعيات لا يقوم بوظائف مفيدة فحسب، لكنه يمثل أمرًا أساسيًّا للمحافظة على الثقافة الديمقراطية في البلاد[290]. ففي جزء كبير من القرن العشرين، لم يكن لدى علماء الاجتماع والمنظرين السياسيين غير القليل من القول حول المجتمع المدني، لكن حصل انبعاث للاهتمام منذ الثمانينيات من القرن الماضي. وفي الفترة الأخيرة، تحوّل الاهتمام إلى النظريات المنادية بالعالمية (T dm` a` lZeRnZdm) لمجتمع معولم، والتي تقدّم، للمرّة الأولى، وعدًا بشكل عالمي فعاّل للمواطنة.

المعنى والتأويل

إنّ مفهوم المجتمع المدني قريب من مفهوم **المجال العام** (af SlZT da YVcV). مع ذلك، يشمل هذا الأخير جميع تلك الفضاءات العامة التي يقع فيها النقاش والجدل حول المجتمع المدني وقراراته السياسية.

وفي المقابل، يتكوّن المجتمع المدني من مجموعات تطوعية ونواد وأشكال أخرى منظمة من الجمعيات المدنية. مع ذلك، هناك اختلافات عدة حول ما يستلزمه المجتمع المدني. بالنسبة إلى بعضهم لا يشمل المجتمع المدني ميدان الأعمال. وبالنسبة إلى الآخرين، **فالعائلات** يقع إقصاؤها منه؛ فيما يرى آخرون أن هناك ثلاثة عوالم مُميّزة: الدولة والسوق والمجتمع المدني.

هناك أيضًا اختلافات أساسية حول طبيعة المجتمع المدني. فبالنسبة إلى بعضهم، يمثّل المجتمع المدني فضاء للتعبير عن المواطنة الناشطة والحصن الديمقراطي ضدّ الحكم الفردي المطلق (Rf eY' cZeRcZRnZdm). تقوم هذه الرؤية بالتمويه حول الإمكان الواضح في أن تكون المنظمات والمجموعات التطوعية في تنافس، إلى حدّ ما، مع بعضها بعضًا (حول الموارد والأعضاء)؛ وأن العلاقات في ما بينها قد تكون أقلّ تعاونًا مما تقترحه التقييمات الأكثر إيجابية. في التراث الماركسي، يعتبر المجتمع المدني أقلّ حتى من مجال تقدمي للتطوّع والابتكار. نظر ماركس إلى المجتمع المدني صحبة بقية البنية الفوقية الثقافية باعتبارها مشاركة في بث الهيمنة الأيديولوجية والثقافية **للرأسمالية** وقيمها. مع ذلك، اعترف الماركسيون الجدد اللاحقون، خاصة غرامشي (GcRmdTZ)، بأن مثل هذه الهيمنة **الأيديولوجية** لم تكن قط كاملة وأن المجتمع المدني قدّم في الأقل فرصًا لإقامة خيار ثقافي مُعارض[291].

يبدو أنّ إحياء مفهوم المجتمع المدني من جديد في آخر الثمانينيات من القرن العشرين قد وقعت إثارته بسبب حوادث أوروبا الشرقية وسقوط الشيوعية في نمطها السوفياتي. بدا أن تقوية وتمكين المجتمع المدني طريقة مفيدة لإقامة توازن مضاد لسلطة/سلطان الدول، وفي السنوات الأخيرة اعتبر المجتمع المدني أيضًا وسيلة فعّالة لصنع السلام في أماكن مثل إيرلندا الشمالية وكوسوفو وأفغانستان[292]. إنّ إرساء جمعيات **وشبكات** تطوعية شاملة يمكن أن يساعد في بناء أسس اجتماعية قويّة تتجاوز أفعال الحكومات.

وقع تمديد المفهوم أخيرًا من طرف المفكرين المؤمنين بالعالمية الذين أصبحت خطة بحثهم ثابتة القدم في **العلوم** الاجتماعية. جادل بِك[293] في أن أفكار المواطنة والمجتمع المدني المعولم كانت تاريخيًّا مقتصرة على النخب الاجتماعية التي تسافر كثيرًا والتي لها علاقات كثيرة، الأمر الذي جعلهم يختارون تطوعًا أن ينظروا إلى أنفسهم ‘كأوروبيين’ أو ‘كمواطني العالم’. لكن، بسبب عمليات **العولمة**، فإنّ لهذه الرؤية الآن جذورًا أقوى بكثير في الواقع وقد تكون أكثر فاعلية. وعندما تصبح التواصلات والتفاعلات العالمية أكثر انتشارًا، فإن المجتمع المدني قد يشهد تطورًا. على سبيل المثال، فإن أصحاب الحملات ضدّ الألغام الأرضية والتهرب الضريبي للشركات المتعددة القومية والإرهابيين المتطرفين، قادرون على التواصل مع الموالين لهم حول العالم في شبكات تواصل معولمة تساعد على تأسيس مجتمع مدني معولم[294].

نقاط نقدية

تفترض بعض الدراسات أن المجتمع المدني القوي يُقوّي حتمًا **الديمقراطية** وأنّ تنمية المجتمع المدني وتنمية الديمقراطية يسيران بشكل متعادل. مع ذلك، فليس هذا بالضرورة هو الحال. فثمة منظمات تطوّعيّة ونوادٍ كثيرة بعيدة من أن تكون ديمقراطية وليس هناك سبب للافتراض أنه ينبغي

أن تكون كذلك. فالدعوة إلى المجتمع المدني كدواء عام لجميع نواقص الديمقراطية في السياسة الرسمية أو لإحداث توازن في القيادة السلطوية قد تكون إذًا أمرًا على غير هدى. قد تتمتع مجموعات تطوعية بمستويات عالية من رأس المال الاجتماعي - مثل الجمعية الوطنية للبندقية في الولايات المتحدة الأميركية (GYVAReZ nRl EZWVAdd` TZReZ n) ولها حرية النفاذ إلى الحكومة التي بدورها تعطي تلك الجماعات **قوة/ سلطة** أكثر من المجماعوت الأخرى لكي تؤثر في السياسة من دون أن تنخرط في الانتخاب.

لا يتفق كل شخص مع القول إنّ المجتمع المدني في حالة صحية طبيعية. وجدت دراسة روبرت بوتمان[295] للجمعيات المدنية في الولايات المتحدة، أدلة كثيرة تشير إلى أن الروابط المدنية والعضوية في هياكل تطوعية هي فعليًا في حالة أفول. يجادل بوتمان في أن جمعيات الوالدين والمعلمين والاتحاد الوطني لنوادي النساء (GYVAReZ nRl FVUVcReZ n ` W ` men'd Clf Sd) وجمعية النساء الناخبات (GYVLVRgf V` W ` mVn I ` eVcd) والصليب الأحمر قد تعرضت جميعها لانخفاض في العضوية يبلغ 50 في المئة تقريبًا منذ الستينيات من القرن العشرين. لقد أخبر عدد قليل من الناس بأنهم كانوا يتواصلون مع جيرانهم أو كانوا يمنحونهم الثقة. بالمثل، قد وُجدت أيضًا نتائج أقل إثارة في المملكة المتحدة وأستراليا، على الرغم من أنه كانت للسويد وهولندا واليابان مستويات مستقرة أو صاعدة من رأس المال الاجتماعي (الشبكات الاجتماعية)[296]. فالصورة هي إذًا، خليط، لكن لا تنبئ بمستقبل جيد لمصلحة الأفكار عن مجتمع مدني عالمي.

تبدو نظريات المواطن العالمي التي ترى ظهور شكل عالمي للمجتمع المدني نظريات يعوزها الدليل القوي. وتبدو إلى الآن عقلية المواطن العالمي وممارستها مقتصرة على الناشطين والأكاديميين الغربيين الذين يملكون التزامًا معياريًّا (n` cmReZg V) نحو المشروع، أو على السياح العالميين الأغنياء القادرين على اغتنام الفرص بالكامل لمصلحة حراك عالمي. وبالنسبة إلى معظم الناس، يبقى الالتزام للأمة أو للمجتمع المحلي المصدر المهيمن لتحديد هوية الفرد.

استمرار الأهمية

في مقابل بعض المنظورات الأكثر تفاؤلًا بالنسبة إلى إمكان قيام مجتمع مدني عالمي في المستقبل، فإن الأزمة المالية العالمية لعام 2008 قادت إلى تحاليل أقل تفاؤلًا. تُعتبر ورقة بياننا[297] مثلًا حول آفاق حدوث ردة فعل جماعية ومنسجمة من داخل المجتمع المدني. استنادًا إلى ملاحظة 'العجز الديمقراطي' في الاتحاد الأوروبي، تجادل ورقة بياننا أن أزمة منطقة اليورو زادت في الوعي بهذا الأمر لجهة اتخاذ القرارات وفرضها على المواطنين من دون انخراطهم فيها. من جهة أخرى، كانت ولا تزال هناك ردات فعل قوية عبر أوروبا من طرف فاعلي المجتمع المدني، بما يشير إلى القوة الكامنة لمجموعات المواطنين. مع ذلك، فهذه المجموعات ليست موحّدة في مقاربتها إلى الآن وتبقى منقسمة بالنسبة إلى السبيل الأفضل لزيادة المشاركة الديمقراطية.

لطالما لوحظ أن انتشار الإنترنت هو عامل رئيس لتكوين مجتمع مدني صاعد يُمكّن التواصلات العالمية والجدل **والتفاعل**. مع ذلك، يرى نوتن[298] أن الإنترنت قد لا تكون خالية من الإشكالية كما تبدو. تعتقد الدراسات بمعظمها بأن الإنترنت هي مجرد مورد للاستعمال. لكن هذا أمر أقرب إلى السذاجة. بينما تتناسق طبيعة المصدر المفتوح للإنترنت مع قيم المجتمع المدني العالمي، فإن هذا الانفتاح الجذري ليس حتميًّا وهناك مصالح للحكومات والشركات تقوم بالضغط لمصلحة التغيير.

يُظهر الحضور المتزايد لإشهار الشركات على المواقع الإلكترونية في أشكال دقيقة وغير دقيقة في

آن، كيف أن طبيعة الإنترنت قد تكون بصدد التعرض لتغيير. إنّ الهوة الرقمية الضخمة في مجال المعلومات بين البلدان الغنية والفقيرة تمثل أيضًا عائقًا أمام التواصلات العالمية. ادعى نوتون (ARf gYe n) أنه وقع لمدة طويلة جدًّا، النظر إلى الفضاء الإلكتروني (Tj SVcdaRTV) باعتباره مختلفًا جدًّا عن ‘العالم الحقيقي’ لكن في واقع الأمر فالاثنان يلتقيان أساسًا حول نزاعات سلطة/قوة متشابهة بين المجتمع المدني ومصالح الشركات والحكومات.

النزاع (Conflict)

التعريف العملي

النضال من أجل كسب التفوق بين مجموعات اجتماعية، الأمر الذي يؤدّي إلى توترات وانقسامات وتنافس في المصالح.

أصول المفهوم

النزاع قديم قدم **المجتمع** الإنساني، على الرغم من أننا ننظر إليه اليوم كأمر غير مقبول وشيء ينبغي منعه. فمن منظور تاريخي شامل، شكّل النزاع والغزو التاريخ البشري وقادا إلى انتشار البشرية عبر الكرة الأرضية. استند التوسع الغربي الاستعماري إلى الاستغلال الصّريح للسكان المستعمرين والموارد الطبيعية. لكن، أنشأ هذا الواقع علاقات نزاع جديدة عبر حيز جغرافي كبير وساعد الاستعمار أيضًا على الزيادة في التواصل العالمي بين الناس. أمّا بالنسبة إلى جورج زيملGV cgVFZmmVl، فالنزاع هو شكل للارتباط بين البشر يتجمع فيه الناس للتواصل مع بعضهم بعضًا، والذي بواسطته يمكن كسب رهان الوحدة بينهم. هذه نقطة بداية مهمة لأنها تساعدنا في تجنب فكرة أن النزاع هو إنهاء للعلاقات **والتفاعلات**. تتمثل نقطة زيمل في أن النزاع يُجبر الأطراف على الاعتراف بعضهم ببعض على الرغم من أن العلاقة قد تكون علاقة خصام وتعارض.

يُنظر إلى دراسات علم الاجتماع للنزاع على أنها تكوّن مدرسة في ‘تراث النزاع’، على الرغم من أنه يبدو أن هناك قليلًا من الأرضية النظرية المشتركة ما عدا التركيز العام على صدام المصالح بين المجموعات الاجتماعية الكبيرة. تبنّت الدراسات بمعظمها إمّا المنظور الماركسي وإما المنظور الفيبري للنزاع. وغالبية الدراسات تبحث في النزاعات داخل المجتمع مثل تلك التي تركز على أنواع اللامساواة الكبيرة التي من بينها التركيز على **الطبقة الاجتماعية والنوع الجنسي والانتماء العرقي (الإثنية)**. كسبت أنواع علم اجتماع النزاع شعبية في الستينيات من القرن الماضي. يعود ذلك جزئيًّا كردة فعل على الإطار النظري النماذجي (CRcRUZgm) البنيوي الوظيفي المهيمن وجزئيًّا كاستجابة لزيادة النزاعات داخل المجتمعات وفيما بينها في ذلك الوقت. بدت المدرسة الوظيفية أكثر قدرة على تفسير الإجماع (T ndVndf d) والامتثال لمعايير المجتمع (T nWcmZj) من تفسيرها النزاع فيه، ولذلك انصرف كثر من علماء الاجتماع عن بارسونز ودوركهايم وتوجهوا نحو ماركس وفيبر للاستلهام منهما. إن نظريات النزاع راسخة الأسس اليوم، وإنّ علم الاجتماع هو أكثر جاهزية لفهم ظواهر مثل **الحركات الاجتماعية** والإرهاب والحرب وتفسيرها.

المعنى والتأويل

النزاع مصطلح عام جدًّا صالح للاستعمال في جميع الخلافات بين شخصين وحرب دولية بين دول عدة، كما يشمل كل شيء بين هذين الوضعين الأقصيين. ففي الميدان العملي، ركز علم الاجتماع على النزاعات الاجتماعية ذات العلاقة ببنية المجتمع التي هي جزء لا يتجزأ من داخل المجتمع بدلًا من تركيزه، مثلًا، على الحروب بين الدول القومية التي وقع إهمالها نسبيًّا حتى زمن قريب. فالبحث عن **السلطة/ القوة** والثروة وأصناف اللامساواة الاجتماعية والمحاولات لكسب **المكانة** تقود إلى إنشاء مجموعات اجتماعية مميّزة ذات مصالح مشتركة وهويات تسعى إلى الحصول على تلك المصالح في مقابل الآخرين. إذًا، فنظرية النزاع ترى أن إمكان الكفاح حاضر دائمًا.
يمثل منظور النزاع أحد التيارات الفكرية الرئيسة للقيام بالبحث في علم الاجتماع، والذي يتضمّن طرائق نظريّة كثيرة. فالماركسية والمنظور النسوي (WmZhZdm) والمنظورات الفيبرية وغيرها الكثير كلها تستعمل بعضًا من تنوعات نظرية النزاع. تدرس نظريات النزاع أهمية تلك البنيات الاجتماعية داخل المجتمع التي تُحدث توترات مزمنة ومعارضة تنفجر أحيانًا فتؤدي إلى العنف. تضع نظريات، مثل الماركسية، النزاعات الناتجة من الطبقة الاجتماعية في مركز المجتمع باعتبارها القوة المحركة الدافعة إلى الأمام للتغيير الاجتماعي. إن فكرة زيمل (FZnmVl) جديرة بإعادة ذكرها هنا، وهي أنه على الرغم من أن الطبقات الاجتماعية في حالة نزاع، فإنها أيضًا مطمورة داخل علاقات اعتماد متبادل. ففي **الرأسمالية**، يعتمد العمّال على الرأسماليين لكي يزودوهم بالدخل والوظائف التي يحتاجون إليها للبقاء على قيد الحياة، لكن يحتاج الرأسماليون إلى العمّال لكي ينتجوا المنتوجات والخدمات التي تدرّ أرباحًا.
ولا يعني هذا أن كل نظريات النزاع ماركسية. فقد تأثرت دراسات نزاع كثيرة بأفكار ماكس فيبر الذي رأى أن ثمة نزاعات عامة قامت على أكثر من الأساس الطبقي. يمكن أن تعود النزاعات إلى اختلافات سياسية أو تنافس في المكانة أو الانقسامات الجندرية أو الكره الإثني، وهذه كلها قد تكون نسبيًّا غير مرتبطة بالطبقة أو مستقلة عنها. تعمل السلطة الأبوية لمصلحة الرجال ولغير مصلحة النساء، حيثما وقعن في البنية الطبقية، على الرغم من أنّ الموقع الطبقي قد يفاقم كثيرًا المشكلات المتعددة التي تواجهها نساء الطبقة العاملة. وبالمثل، فإنّ سلسلة حوادث عنف الإبادة الجماعية من طرف الهوتو (Hfefd) ضد التوتسي (GfedZd) في رواندا (1994) ومن طرف القوات المسلحة الصربية ضدّ البوسنيين في سربرنيكا (FcVScVhZIR) (1995) وكذلك الإبادة الجماعية التي ارتكبتها الدولة الألمانية النازية ضدّ السكّان اليهود في أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية (1939-1945) قد وقع النظر إليها في المقام الأول على أنها حصيلة منافسات تقليدية إثنية وكره عنصري أكثر من كونها نتاج نزاع طبقي. لا يشير بالطبع، أيّ من هذا إلى أن الطبقة غير مهمة، وإنما يشير ببساطة إلى أنّ الأهميّة الحقيقية للطبقة والنوع الجنسي و**العرق** والإثنية وغيرها يمكن تقييمها في الدراسات البحثية الواقعية فحسب.

نقاط نقدية

لا يؤخذ الفرق بين النزاع والمنافسة أحيانًا في الاعتبار في نظرية النزاع. قد تكون المجموعات الاجتماعية في علاقات تنافسية حول حرية الوصول إلى الموارد، لكن لا تقود المنافسة دائمًا إلى أعمال نزاعية. إذا لم تؤدّ العلاقات التنافسية إلى أفعال تهدف إلى إحراز تفوّق على عدو محدد، فقد لا تتطور المنافسة إلى ما هو أكثر. بالمثل، هل من الصحيح، مثلًا، وصف العلاقات الطبقية بأنها

نزاع طبقي؟ قد يكون ممكنًا أن نبرهن أن للمجموعات الاجتماعية الطبقية بعض المصالح المتباينة، لكن ما لم تقد هذه المصالح إلى محاولات لإرساء تفوّق ما على ‘العدو’ الطبقي، فهل هناك أي أساس حقيقي للتنظير الطبقي داخل إطار مصطلحات النزاع؟
كان هناك أيضًا، في العقود الأخيرة، توجه نحو تحليل عمليات السلم بدلًا من مجرّد أوضاع النزاع فحسب. شرع علماء الاجتماع في الانكباب على دراسة حل الخصام وعمليات الصلح والمحافظة على جهود السلم. قد يأخذ هذا الرصيد الصاعد من العمل الفكري نظريات النزاع في اتجاهات مختلفة.

استمرار الأهمية

لم تكن نظريات النزاع ودراسات النزاع في علم الاجتماع قط متعددة بهذا الشكل. فخلال الثلاثين سنة الماضية توسعت البحوث لتشمل الصدامات ‘الحضارية’ والاحتجاجات ضدّ الرأسمالية و‘الإرهاب الجديد’ و‘الحروب الجديدة’ والإبادة الجماعية وجرائم الكراهية وعددًا وافرًا جدًا من الظواهر. وكان واجبًا على علماء الاجتماع استعمال أدواتهم المفاهيمية والنظرية لتحليل تلك المحطات الجديدة للنزاع الخطير. ولمّا ازدادت عمليات **العولمة**، وبعد نهاية الحرب الباردة، كان هناك بروز لنزاعات جديدة ولا يزال.
إنّ تحديثًا للبيانات المتعلقة بالكتابات العلمية الصادرة حتى يومنا هذا في ميدان النزاع وحلوله يمكن أن نجده في سلسلة الكتب التي أشرف عليها بركوفتش وكريمنيوك وزارتمان[299]. يذكّرنا المؤلفون بأن الدليل التاريخي يُبيّن أنّ النزاع أمر ‘عادي وموجود وحتمي في كل زمان ومكان... إنه معلم متأصل في الوجود البشري’[300]. من المهمّ أن نكون واقعيين حول هذه الحقيقة. مع ذلك، فإن ما ينبغي أن يكون ممكنًا يتمثل في إدارة و/أو السيطرة على التعبير العنيف للنزاع. فقد أصبح هذا محور التركيز للبحوث الأكاديمية الحديثة. نظرًا إلى الأبعاد المتعددة للنزاع البشري بما فيها القضايا السياسية والدوافع الشخصية وتحول المسار العالمي، فإنه ليس من المفاجئ أن تحليل حلّ النزاع هو جهد يحتاج إلى اختصاصات معرفية عدّة، وهناك أمثلة متعددة على ذلك في الكتاب المذكور.
على الرغم من ذلك، يمثل المنظور النظري لجون بريوير[301] المنظور السوسيولوجي الكامل حول عمليات السلم واحتمال نجاحها. إنها قضية وقع إهمالها سابقًا. عرّف بريوير ثلاثة أنماط أساسية لعملية السلم بعد أن يهدأ نزاع عنيف: الغزو، ورسم الخرائط وتسوية الحل الوسط. عمومًا توجد حالة الغزو بعد حروب بين الدول القومية أو في الحروب الأهلية والاستعمارية. أما رسم الخرائط فيوجد عندما يتحقق السلم في المقام الأول بوساطة الفصل الجغرافي. تشمل التسوية حالات يُطالب فيها المقاتلون السابقون بالتفاوض لإنهاء العنف والاتفاق على تسوية معقولة. مع ذلك، فإن إمكان وقوع أي من هذه العمليات يتوقف على مدى حضور قومية مشتركة وقيم ومعايير مشتركة وعلى الدرجة التي يحافظ عليها أو يخسرها المشاركون من رأسمالهم التاريخي والثقافي. يهدف منظور بروير إلى إعطاء فهم أفضل لما هو واقعي وقابل للإنجاز في حالات محدّدة من ما بعد النزاع.

الديمقراطية (Democracy)

التعريف العملي

هي نظام سياسي يُمكّن المواطنين من المشاركة في اتخاذ القرار السياسي إما مباشرة وإما من خلال انتخاب ممثلين سياسيين.

أصول المفهوم

لكلمة الديمقراطية جذورها في المصطلح الإغريقي *demokratia* ('الشعب') و*kratos* ('الحكم'). فالدّيمقراطية إذًا، نظام سياسي يكون فيه الحكم للشعب وليس للملوك أو للمستبدين. تتخذ في الديمقراطية التشاركية أو المباشرة القرارات من طرف جميع هؤلاء الذين يتأثرون بها. كان هذا هو النمط الأصلي لممارسة الديمقراطية في اليونان القديمة. فهؤلاء الذين كانوا مواطنين، وهم أقلية صغرى في المجتمع، كانوا يجتمعون بانتظام للنظر في السياسات واتخاذ قرارات كبرى. اتخذ الحكم الديمقراطي أشكالًا مختلفة في أزمنة متعددة في مجتمعات متنوعة. كمثال على ذلك أن كلمة 'الشعب' فُهمت بمعنى الرجال كافة، أصحاب الملكية فقط أو الرجال والنساء البالغين. ففي بعض المجتمعات، اقتصرت الصيغة المقبولة رسميًّا للديمقراطية على المجال السياسي بينما يقع تمديدها في مجتمعات أخرى إلى مجالات أكثر اتساعًا للحياة الاجتماعية. أصبحت الديمقراطية التمثيلية (cVa cVdVneReZg VUVm` TcRTj) المنهج العادي لتحقيق 'حكم الشعب'. مع نهاية الشيوعية في شرق أوروبا في التسعينيات من القرن الماضي، أصبح يُنظر إلى الأشكال التمثيلية للديمقراطية الليبرالية باعتبارها الأنموذج المهيمن عبر العالم.

المعنى والتأويل

يُنظر إلى الديمقراطية عمومًا على أنها النظام السياسي الأكثر قدرة من أي نظام آخر على تأمين المساواة السياسية وحماية الاختيار والحرية والدفاع عن المصلحة العامة وتلبية حاجيات المواطنين وتعزيز التطوّر الأخلاقي الذاتي للأفراد. كما يُمكّن هذا النظام من القيام بقرارات فعّالة تأخذ في الاعتبار مصالح كل فرد[302]. فالديمقراطية التمثيلية هي نظام سياسي تؤخذ فيه القرارات المؤثرة في جماعة معيّنة ليس من طرف أعضائه مباشرة، لكن من طرف ممثليهم الذين انتخبوهم. ففي الحكومات الوطنية، تتجلى الديمقراطية التمثيلية في شكل انتخابات الهيئات التشريعية العليا أو مجلس النوّاب أو هياكل وطنية أخرى مشابهة. توجد الديمقراطية التمثيلية أيضًا على مستويات أخرى مثل المقاطعات أو الولايات داخل جماعة وطنية عامة، والمدن والأقاليم والمحافظات والأقضية وجهات أخرى. فالبلدان التي يستطيع فيها الناخبون أن يختاروا بين حزبين أو أكثر، والتي لكتلة السكّان البالغين فيها حقّ الإدلاء بأصواتهم يُطلق عليها في العادة مصطلح 'الديمقراطيات الليبرالية' التي تشمل بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية واليابان وأستراليا.

منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، خضع عدد من بلدان أميركا اللاتينية مثل تشيلي وبوليفيا والأرجنتين إلى انتقال من الحكم العسكري السلطوي إلى الديمقراطية. وبالمثل، فمع سقوط الكتلة الشيوعية في عام 1989، أصبحت دول كثيرة من أوروبا الشرقية كروسيا وبولندا وتشيكوسلوفاكيا، على سبيل المثال، ديمقراطية. وفي أفريقيا، فإنّ عددًا من الأمم غير الديمقراطية سابقًا من بينها بنين (BVnZn) والموزمبيق وجنوب أفريقيا، أصبح يعتنق المُثل الديمقراطية. لم تعد البلدان الغربية مركزًا للديمقراطية وحدها إنما تقع اليوم المصادقة على الديمقراطية، من حيث المبدأ في الأقل، بصفتها الشكل الحكومي المرغوب فيه في مناطق كثيرة من العالم.

قد يتمثّل أحد الأسباب لهذا الميل إلى الديمقراطية في أن النظم السياسية الأخرى قد فشلت بكل بساطة. فمن تلك الناحية، ربما تكون الديمقراطية أظهرت أنّها تلبي حاجيات جمهور الناس أفضل

من نُظم أخرى. مع ذلك، على الرغم من استعمال بعضهم هذه الحجة، يبدو الاحتمال واردًا أن تكون عمليات العولمة أدت دورًا مهمًّا في نشر الديمقراطية حول العالم. فزيادة أنواع التواصل بين الشعوب المنتمية إلى بلدان متعددة نشّطت الحركات الديمقراطية في بلدان كثيرة، بينما عرّضت وسائل الإعلام وأصناف التقدم في المعلوماتية وتقنية تكنولوجيا التواصل الناسَ في الأمم غير الديمقراطية إلى المُثل الديمقراطية، الأمر الذي أدى إلى زيادة الضغط الداخلي على النخب السياسية. والأكثر أهمية من ذلك، قد نشرت وسائل الإعلام العالمية وأنواع التواصل الفوري أخبار الثورات والتحركات الديمقراطية. سافرت بسرعة أخبار الثورة في بولندا في 1989 إلى المجر، مقدمة هناك إلى الناشطين لمصلحة الديمقراطية أنموذجًا مفيدًا في تلك المنطقة من العالم للتعبير عن احتجاجاتهم، بينما شهد ما سُمي الربيع العربي في 2011 موجة من التظاهرات والاحتجاجات أجبرت القادة على الرحيل في تونس ومصر وليبيا واليمن. كما أن هذه الموجة تقود الآن إلى حرب أهلية مُدمّرة في سورية. تؤدي المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي دورًا مهمًّا صاعدًا في السياسة الدولية وقد وضعت ضغطًا خارجيًّا على الدول غير الديمقراطية من أجل التغيير.

نقاط نقدية

ليست هيمنة الديمقراطية التمثيلية أمرًا مطلقًا. فملامح من الديمقراطية التشاركية لا تزال تلعب دورًا في الديمقراطيات حتى اليوم. لا تزال تُقيم مجموعات صغيرة في نيو إنغلاند (AVh EnglRnU) بالولايات المتحدة الأميركية 'اجتماعات بلدة' (e̒ h n mWeZngd)، مثلًا، بينما قد تكون الاستفتاءات تكسب شعبية في بلدان كثيرة أخرى. فهذا الأمر ممكن (الاستفتاء) حيثما يمكن القيام باستشارة مباشرة على قضايا محدّدة بطرح سؤال أو سؤالين فقط للإجابة عنه/عنهما. تُستعمل الاستفتاءات بانتظام على المستوى الوطني في بلدان أوروبية لاتخاذ قرارات سياسية مهمة مثل ما إذا كان ينبغي على الحكومات الوطنية أن تُوقّع لمصلحة دستور أوروبي جديد. استعملت هذه الاستفتاءات أيضًا لاتخاذ قرارات بالنسبة إلى قضايا مثيرة النزاع حول الانفصال في جهات قومية إثنية مثل كيبيك (Df VSVI) المقاطعة المتحدثة غالبيتها بالفرنسية في كندا.

لا ينبغي النظر إلى التوجه العام لمصلحة الديمقراطية على أنه أمر حتمي. ففي بولندا والجمهورية التشيكية والمجر، تبدو الديمقراطية الليبرالية راسخة الأقدام. لكن الديمقراطية هشة في بلدان أخرى مثل الجمهوريات الآسيوية المركزية السابقة للاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا وحتى في روسيا نفسها. هناك سبب آخر لا يبرر الاعتقاد في أن الديمقراطية كسبت الرهان، ويتمثل ذلك السبب في أنه تقريبًا في كل مكان تواجه الديمقراطيات الراسخة نفسها مشكلات داخلية. ففي بريطانيا، على سبيل المثل، تراجعت كثيرًا أعداد الذين صوّتوا في انتخابات عامة ومحلية منذ مطلع التسعينيات من القرن الماضي. إنّ إدراك الناس أن النخب السياسية لا تمثل بطريقة صحيحة مصالحهم - كان هذا جليًّا بخاصّة في أثناء فضيحة نفقات 2009- قد قاد إلى فقدان الثقة في السياسيين وعالم السياسة الديمقراطي الرسمي. هناك ما يدل أيضًا على أن الناس قد يكونون بصدد التحوّل إلى طرائق أقلّ رسمية لممارسة السياسة مثل إنشاء الحركات الاجتماعية أو جماعات تطوعية لإدارة الحملات حول قضايا محدّدة.

استمرار الأهمية

جادل فرنسيس فوكوياما[303] مرّة في أن المعارك الأيديولوجية للعصور السابقة انتهت وأننا نقف عند حدود ‘نهاية التاريخ’. لم يعد يدافع أحد على الملوكية والفاشية والشيوعية. قد فازت الرأسمالية في الصراع مع الاشتراكية وأن الديمقراطية الليبرالية هي المنتصرة من دون تحديات وبالتأكيد تدعم الدلائل القريبة هذه الحجج. مع ذلك، يُجادل الآن المفكرون أصحاب التوجه العالمي (T dm`a` lZeRn) في أن الديمقراطيات القومية لم تعد قادرة على التعامل مع طلبات العمليات المعولمة. يُنظر إلى الديمقراطية العالمية من طرف مدافعين كثر عنها على أنها مشروع طموح لما بعد عالم السياسية القومي. مع ذلك، يُجادل كالهون[304] أن طرح هذا المشروع ليس أمرًا سابقًا لأوانه فحسب، لكنه قد يكون خطيرًا أيضًا بكل تأكيد. فهو مشروع لم يحن وقته بعد لأن هناك، منذ بداية التسعينيات من القرن العشرين، مجموعة من النزاعات العنيفة وحوادث الإبادة (بما فيها داخل أوروبا) والإرهاب وردات الفعل نحوه والكساد الاقتصادي العالمي قد بيّنت أن مشروع التوجه العالمي يبقى حلمًا خادعًا. إنه حلم أيضًا ذلك الذي صاحب الحداثة من بدايتها وقد يكون مرتبطًا كثيرًا بالقومية بدلًا من أن يكون نقيضها المباشر. والأكثر من هذا، إنّ القومية هي مصدر رئيس للهوية لأعداد كبيرة من الناس ولحركات تحرر كثيرة، وفي أي حال، فإن القومية هي أصلًا خطرة بلا ريب. تبقى الهوية القومية قوّة حيوية في الكفاح لمصلحة الديمقراطية والاندماج الاجتماعي والمواطنة وهي معرضة بسهولة للاستخفاف بها من طرف المفكرين المدافعين عن التوجه العالمي. يمثل انتقاد كالهون أحد الانتقادات الأكثر ذكاء وبناءً للديمقراطية العالمية الموجودة حاليًا. تحتاج الديمقراطيات إلى وقت لكي تصبح راسخة الأساس، ويشير علماء إلى أن الأنظمة الديمقراطية الجديدة تنحو لتكون أقلّ استقرارًا بسبب فشل الأحزاب السياسية في غرس الوفاء بين المؤيدين لها. مع ذلك، ففي تحليل تاريخي لتطوّر الديمقراطية والمؤسسات السياسية الفرعية في الأرجنتين لمدة قرن، وجد لوبو وستوكس[305] أن الاستقرار الانتخابي نما في فترات الديمقراطية لكنه تراجع من جديد أثناء حكم الأنظمة الاستبدادية. تشير دراستهما إلى أنه يمكن للديمقراطيات الجديدة والمزعومة أن تتعرض بشدّة إلى فوضى من طرف الانقلابات العسكرية التي تمنع الثقافة الديمقراطية من التجذر. يتمثل أحد الملامح لهذا في أنّ الفوضى المتواصلة للديمقراطية من طرف الانقلابات العسكرية تقاطع الانتخابات وتعمل على تأكّل النشاطات الأساسية للأحزاب، هكذا فهي تمثل عائقًا للوفاء التراكمي المناصر المطلوب للمحافظة على استقرار الأنظمة الديمقراطية.

الدولة القومية (الدولة الأمة) (Nation State)

التعريف العملي

هي الجمع بين جماعة كبيرة (أمة) وشكل إقليمي سياسي (الدولة) بحيث يكوّنان كيانًا ثقافيًا سياسيًا، الأمر الذي يجعلها اليوم ‘الوحدة الباقية’ الأكثر انتشارًا عبر العالم.

أصول المفهوم

تبدو الدول القومية الكيان العادي وحتى الطبيعي والسياسي والثقافي في العالم الحديث. لكن، كجميع الظواهر الاجتماعية، فالدول القومية لها تاريخ يمكن تتبع مساره. يتفق معظم العلماء على أن مفهوم الدولة الأمة العصرية هو أمر حديث نسبيًا يعود إلى آخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. فبين القرنين الخامس عشر والثامن عشر، حكمت أوروبا أنظمة ملوكية استبدادية ودستورية استولت على وحدات سياسية كثيرة أصغر لكي تنشئ عددًا أقل من الدول لكن أكثر قوة

مما جعلها تكون في كفاح تنافسي فيما بينها من أجل السلطة/القوة. أنتج هذا النظام للدول صاحبة السيادة التصوّر الوستفالي (J Vdea YRIZR) للقانون الدولي (1648) الذي يعتمد على حق الدول في حكم نفسها وشرعنة تسوية نزاعاتها بالقوة.

وضع النظام الوستفالي الأسس للانتقال إلى المفهوم الحديث للدولة القومية الذي أُعلن عنه من طرف الثورة الإنكليزية (1640-1688) والثورة الفرنسية في 1789، الأمر الذي جعلهما رمزيًّا علامة على نهاية العلاقات الاجتماعية الإقطاعية. والحال أن متطلبات التصنيع هي التي أنشأت الحاجة إلى نظام حكومة وإدارة أكثر فاعليّة، ومن ثمّ، فأساس المجتمع لم يعُد القرية المحليّة أو البلدة ولكن وحدة أكبر بكثير. أصبح التعليم الجماهيري الواسع ونظام التعليم المخطط له الذي يستند إلى ‘لغة رسمية’ الوسيلة الرئيسة التي يمكن بوساطتها تنظيم المجتمع الكبير والمحافظة على وحدته. يُعتقد أن الدول القومية أصبحت هي المسيطرة بسبب حيازتها احتكار استخدام الوسائل الشرعية لفرض الضرائب وللعنف، وهو ما منح الدول القومية كلًّا من القوة العسكرية الضخمة وولاء عدد كبير من السكان لها.

المعنى والتأويل

إن عنقود المفاهيم بما فيه الأمة والدولة الأمة والقومية والهوية الوطنية هي من بين بعض المفاهيم الأكثر عرضة للجدل وصعوبة للفهم الدقيق في علم الاجتماع برمته. على الرغم من ذلك، قد تبدو تلك المفاهيم بسيطة جدًّا. مثلًا، فالأمة هي جماعة كبيرة، بينما الدولة هي شكل سياسي يؤمّن لتلك الجماعة أمنها. مع ذلك، فالأمم ليست بالضرورة ثقافات متجانسة في لغة وتاريخ وتقاليد مشتركة. فعلى سبيل المثل، إنّ المملكة المتحدة هي دولة قومية (دولة أمة) تتكوّن من إنكلترا واسكتلندا وويلز وإيرلندا الشمالية وفيها لغات متعددة وتقاليد تاريخية مختلفة. المملكة المتحدة هي أيضًا مجتمع متعدد الثقافة له ثقافات وتقاليد كثيرة أخرى. ومن ثمّ، فالمواطنون البريطانيون هم مجموعة شديدة التنوّع بسبب وجود لغات كثيرة وديانات عدة.

يعتبر بنديكت أندرسون[306] أنّ الأمم هي ‘جماعات متخيّلة’ (imagined communities) عوضًا عن أن تكون «أشياء» محسوسة. فهي تتكوّن من جماعات متنوعة مربوطة مع بعضها بعضًا بإدراك أو خيال لما ينشئ الكيان الثقافي الذي يشعرون بالانتماء إليه. ولكن كون الأمة متخيلة لا يعني البتة أنها ليست حقيقية. فعندما يتصرّف كثر من الناس على أساس إدراكهم لوجود جماعة وطنية فإنهم ينشئون هوية وطنية مشتركة تربطهم معًا.

إنّ القومية هي نوعًا ما أمر حديث جدًّا، لكنها تستند أيضًا إلى مشاعر وأشكال رمزية تعود إلى الماضي البعيد جدًا. يرى أنتوني سميث[307] أن الأمم تنحو لتكون لها خطوط تواصل مباشرة ممتدة مع الجماعات الإثنية الأولى أو «الإثنيات»، والتي هي الجماعات التي تتشاطر أفكارًا عن سلسلة النسب المشتركة والهوية الثقافية المشتركة ورباطًا مع وطن مُحدّد. ففي معظم غرب أوروبا، انساحت إثنية واحدة، ما أدّى إلى دفع المنافسين الأوائل خارج الحدود. ففي فرنسا، حتى القرن التاسع عشر، وقع استعمال لغات أخرى كثيرة في الحديث وارتبطت بها تواريخ إثنية مختلفة، لكن الدولة الفرنسية أجبرت أطفال المدارس على تعلّم الفرنسية فحسب، فأصبحت اللغة الفرنسية هي المهيمنة مع مطلع القرن العشرين. على الرغم من ذلك، يستمر وجود بعض اللغات الأخرى مثل

الباسكية (BRdbfV) المختلفة عن الفرنسية والإسبانية. يدعي الباسكيون أنّهم أصحاب تاريخ ثقافي خاص بهم ويعتقد بعضهم أنه ينبغي أن تكون لهم دولتهم القوميّة المستقلّة.

نقاط نقدية

يكون علماء الاجتماع أكثر سعادة في النقاش حول الدول من النقاش حول الأمم وذلك لمجرّد أنّ تحديد مفهوم الأمة صعب للغاية. لكن، يمكن النظر إلى مفهوم الدولة الأمة على أنه غامض في حواشيه، إذ توجد أنواع عدة من 'الأمم من دون دول'. قد تقبل الدولة الأمة الفروق الثقافية بين أقلياتها وتمنحها مقدارًا ما من التنمية الفعلية كما هي الحال مع اسكتلندا وويلز داخل المملكة المتحدة ككل. في 1999، حقق كلّ منهما حُكمًا ذاتيًّا أكثر بوساطة البرلمان الاسكتلندي وجمعية الويلز على التوالي. وفي كيبيك (DfsSVI) (المقاطعة الكندية الناطقة بالفرنسية) وفي الفلاندر (FlRnUVcd) (المنطقة المتحدثة بالهولندية شمال بلجيكيا) تملك هياكل سياسية إقليمية السلطة/القوة لأخذ قرارات كبيرة من دون أن تكون حاليًّا مستقلة بالكامل. تبقى أمم غير معترف بها من طرف الدولة الأمة التي تحتويها، كما هي الحال مع التيبيتيين في الصين والأكراد الذين يتداخل وطنهم مع أجزاء من تركيا وسورية وإيران والعراق.

في معظم بلدان العالم النامي، كان المسار الذي سارت عليه القومية والأمة والدولة الأمة مختلفًا عن نظيره في المجتمعات الصناعية. كانت البلدان النامية بمعظمها في ما مضى مستعمرة من طرف الأوروبيين ونالت الاستقلال أثناء النصف الثاني من القرن العشرين. لكن وقع الاتفاق اعتباطيًّا على الحدود القومية، الأمر الذي لم يأخذ في الاعتبار التقسيمات الاقتصادية والثقافية والإثنية الموجودة. احتوت المناطق المستعمرة بمعظمها فسيفساء من الجماعات الإثنية وغيرها وعلى الرغم من أن تلك المستعمرات حصلت على الاستقلال، إلا أنه كان من الصعب إنشاء معنى لأمة. حتى يومنا هذا فإن دولًا كثيرة في مرحلة ما بعد الاستعمار مهدّدة باستمرار من طرف منافسات داخلية وادعاءات متنافسة حول **السلطة** السياسية. نشأت الأمم الحديثة بأكثر فاعلية إمّا في مناطق لم يقع قط استعمارها بالكامل وإما في أماكن توجد فيها أصلًا وحدة ثقافية مثل اليابان أو الصين أو كوريا أو تايلاند.

استمرار الأهمية

يزعم بعضهم أن أحد العوامل الرئيسة في تغيير الهوية القومية اليوم هو **العولمة** التي تحدث ضغوطًا متنازعة بين المركزية واللامركزية. فمن جهة، إن قوى منظمات رجال الأعمال والوحدات السياسية (مثل الشركات العابرة القوميات والمنظمات) تصبح أكثر مركزية، ومن جهة أخرى، هناك ضغط لمصلحة اللامركزية. لذلك، تنشئ العولمة خطرًا مزدوجًا بالنسبة إلى الهوية القومية: مركزية تحدث ضغوطًا من الأعلى ولامركزية تحدث ضغوطًا من الأسفل. تنبأ علماء بنهاية الدولة الأمة عندما ينشئ الفاعل الرئيس في السياسة الدوليّة وقوى العولمة 'عالمًا من دون حدود' تنقص فيه قوة/سلطة الدولة مقارنة بقوى السوق. يتفحص كينيشي أوماي[308] ظهور الاقتصادات الإقليمية مثل الاتحاد الأوروبي والطريقة التي تتصرف بها الدول بالعلاقة معها. على الرغم من قصور عملية الإقليمية على أن تكون نظامًا معولمًا بالكامل، إلّا أنها تشير إلى أن الدول القومية فقدت السيطرة على الوظائف الاقتصادية الرئيسة 'للدول الإقليمية' الصاعدة.

من جهة أخرى، أدى سقوط الشيوعية السوفياتية إلى إنشاء عدد أكبر من الأمم المستقلة الكثيرة. ومن ثمّ، هناك فعلًا عدد أكبر بكثير لأمم ذات سيادة في العالم اليوم مما كانت عليه الحال حتى قبل

ثلاثين سنة. يبقى من المبكر جدًّا القول بأيّ نوع من اليقين كيف ستنجح أو تفشل القومية في القرن الحادي والعشرين. لكن، يمثل أثر العولمة على الدول والهويات القومية مجالًا يشهد نموًّا أكبر في اهتمامات علم الاجتماع. وقع النظر إلى الإنترنت كعامل مشجع لمصلحة **ثقافة** عالمية. وهي، من حيث المبدأ، ينبغي أن تساهم أيضًا في تدمير الهويات القومية. مع ذلك، يعتبر إريكسن[309] (EcZkdVn) (2007) في بحث رائع أن الأمم تزدهر في الفضاء الإلكتروني (Tj SVedaRTV). ويعود هذا بالتحديد إلى أن الأمم هي ‘مجتمعات محليّة متخيّلة’، يكون فيها أعضاؤها قادرين على المحافظة على حضور على الشبكة العنكبوتية العالميّة يعزز معنى الهوية القومية بطريقة أكثر فاعلية بكثير عبر المسافات الشاسعة. من المفارقة، إذًا، في عصر التواصلات العالمية والهجرة الجماعية أن الإنترنت تسهل تعزيز الهويات القومية بقوة أكبر بدلًا من هدمها.

السلطة/القوة (Power)

التعريف العملي

السلطة/القوة هي مفهوم مثير للجدل إلى حد كبير، لكن هي عمومًا قدرة الأفراد أو الجماعات على تحقيق أهدافهم أو تعزيز مصالحهم حتى في وجه معارضة أو مقاومة لها من الآخرين.

أصول المفهوم

السلطة/ القوة هي ربما المفهوم المركزي في علم الاجتماع السياسي، ومع ذلك فمعناها وطبيعتها الدقيقان هما محل جدل ولا يزال هناك عدم اتفاق على ما هي السلطة/القوة بالضبط. ففي علم الاجتماع، يجب على دراسة السلطة/القوة أن تأخذ في الاعتبار أفكار ماكس فيبر. بالنسبة إلى فيبر، يمكن أن تعرّف السلطة/القوة على أنها ‘حظ الرجل أو عدد من الرجال في تحقيق إرادتهم الخاصة في فعل قيادة حتى ضدّ مقاومة الآخرين الذين يشاركون في الفعل’. اتبع علماء اجتماع كثيرون فيبر في قيامهم بالتمييز بين أشكال من السلطة/القوة التي هي قسرية وتلك التي لها **سلطة/ سلطان** وتستند إلى شرعية ما. على سبيل المثل، وفقًا لرؤية فيبر، يُعتبر غزو العراق في 2003 نوعًا من السلطة/القوة القسرية لأنه لم يكن له سلطان واضح مساند له من الأمم المتحدة ويمكن اعتباره فاقدًا الشرعية الدولية.

يتمثل أهمّ معالجة منتظمة لمفهوم السلطة/القوة منذ فيبر في معالجة ستيفن لوكس[310] الذي بدأ بتعريف فيبر ومدّده ليشمل أمثلة إضافية. رأى لوكس أن مفهوم فيبر أحادي البعد وحاجج أنه كان ممكنًا إنشاء مفاهيم للقوة/السلطة مزدوجة أو ثلاثية الأبعاد. كان العمل الفكري لميشال فوكو ولا يزال مؤثرًا جدًّا أيضًا. فبدلًا من النظر إلى السلطة/القوة كشيء يملكه الناس أو يهبونه أو يأخذونه من الآخرين، يتصوّر فوكو أن السلطة/القوة هي حصيلة علاقات اجتماعية جارية داخل المجتمع وذات روابط حميمة مع المعرفة. تعمل السلطة/القوة من خلال **الخطابات** التي تقدم أطرًا فكرية نفهم العالم من خلالها.

المعنى والتأويل

يبقى منظور فيبر نقطة بداية قيّمة لعلماء اجتماع السياسة ويظهر بدهيًّا أنه صحيح. يبدو أمرًا بسيطًا في حالات **النزاع** معرفة من يملك السلطة/القوة لأن الشخص أو المجموعة أو الجيش صاحب السلطة/القوة الكبرى هو الذي سوف ينتصر على الطرف الآخر. فالمقدرة على الحصول على ما

تريده تحدّد مقدار ما لديك من قوة/سلطة. تمارس السلطة/القوة أيضًا في عمليات اتخاذ القرارات لتأكيد أن تكون هذه القرارات لمصلحة بعض الناس ولضرر الآخرين. مع ذلك، فهذه رؤية محدودة تمامًا.

جادل لوكس[311] في أن منظورًا ذا بعدين حول السلطة/القوة سيذهب أبعد مما هو حاصل. تمارس بعض المجموعات السلطة/القوة بالتحكّم في الخطة التي بها تطرح القرارات على الاهتمام العام. تُمارس السلطة/القوة بالمحافظة على بعض القضايا خارج المجال السياسي بالكامل، الأمر الذي يعيق مجموعات اجتماعية من متابعة مصالحها. تمثلت إحدى الطرائق التي استعملت فيها الحكومات قوتها/سلطتها، على سبيل المثل، في وضع قيود على ما يمكن أن تنقله وسائل الإعلام. وبالقيام بهذا، تكون الحكومات قادرة على منع الشكاوى والأمور المثيرة للنزاع من أن تبث على الهواء وتكسب مساندة واسعة. لفهم عملية السلطة/القوة لا نحتاج إلى النظر فقط إلى القرارات المشاهَدة، لكن أيضًا إلى كيف تنشأ عملية القيام بالقرار نفسها.

طرح لوكس أيضًا مفهومًا آخر ثلاثي الأبعاد أو 'متطرّفًا'/راديكاليًّا آخر يمكن تلخيصه في أنه التلاعب بحاجات الناس ورغباتهم. يمكن أن يحدث تشكيل الرغبات بطرائق رقيقة. جادلت مدرسة فرانكفورت في أن الرأسماليين يستخدمون السلطة على العمّال من خلال تشكيل رغباتهم بوساطة وسائل الإعلام والإشهار (الدعاية والإعلان) ووسائل أخرى **للتنشئة الاجتماعية**، حتى يتبنوا **حالة** 'المستهلك'. فهذا النوع من ممارسة السلطة/القوة الأيديولوجية والمغرية ليس جليًّا أو قابلًا حتى للقياس، لكن مع ذلك يمكن استنتاجه عندما يتصرّف الناس ضدّ مصالحهم الشخصية. ففي السنوات الأخيرة، كان هناك قلق كبير حول مستويات الديون الشخصية في الاقتصادات المتقدمة ولا يزال، لكن مع ذلك لا يزال الأفراد غير قادرين على مقاومة الرغبة في الإنفاق حتى أكثر على بضائع الاستهلاك. يُظهر التلاعب بالرغبة الذي يدفع الناس إلى التصرّف ضدّ مصالحهم الشخصية، قوة/سلطة الرأسمالية الاستهلاكية. بهذه الطريقة، يشمل مفهوم لوكس الثلاثي الأبعاد سلسلة أكثر اتساعًا من الحالات التي يسمح بها منظور فيبر.

كان علم الاجتماع ولا يزال متأثرًا بأفكار ميشال فوكو. اعتبر فوكو أن السلطة/القوة ليست مركزة في مؤسسة مثل الدولة ولا هي ملك لمجموعة اجتماعية أو فرد ما. اعتمدت جميع نماذج السلطة/القوة الأكثر قدمًا، بما فيها أنموذج لوكس، على مفهوم الفعل القصدي. أصرّ فوكو عوضًا عن ذلك على أن السلطة/القوة تعمل على مستويات **التفاعل** الاجتماعي كلها وفي جميع المؤسسات الاجتماعية، ويشمل ذلك كل شخص. تجري السلطة/القوة في المجتمع وهي تزود بالزيت عجلات تفاعلاتنا، ما يجعل التزويد بالزيت نوعًا من تركيب فيزيائي صغير (micro-physics) للقوة/السلطة، والذي يجب تحليله على ذلك المستوى. يعتبر فوكو أيضًا أن السلطة/القوة والمعرفة مرتبط بعضهما ببعض ارتباطًا شديدًا، تعزّز إحداهما الأخرى. وادعاءات المعرفة العلمية، مثلًا، هي أيضًا ادعاءات تطمح إلى كسب السلطة/القوة عندما يقع وضعها في الممارسة في سياقات اجتماعية شتى.

نقاط نقدية

يظهر للعيان أن مفهومي لوكس وفوكو للقوة/السلطة قد سارت حركتهما بحسم إلى ما بعد المفهوم الأصلي لفيبر، لكن هناك حوادث يبدو أنها أكثر تلاؤمًا مع أنموذج فيبر. كسبت أفكار فوكو شعبية؛ ورؤيته إلى السلطة/القوة تكسر التقسيم البسيط لها إلى: واحدة تعتمد على السلطان الشرعي وواحدة

على القسر والإكراه. عوّض فوكو هذين الشكلين بمفهوم واحد للقوة/السلطة باعتبارها شيئًا يوجد في جميع العلاقات الاجتماعية بدلًا من كونها تمارس من طرف مجموعات مهيمنة فحسب. بينما قدّم فوكو بيانًا أكثر دقة للطريقة التي تعمل بها السلطة/القوة في التفاعلات اليومية، فإنّ المنتقدين يجادلون في أن هذا التصوّر يبخس تقدير الطريقة التي تزداد فيها السلطة/القوة فعلًا في الواقع في بعض المؤسسات مثل المؤسسة العسكرية أو في **طبقات اجتماعية** مخصوصة قادرة على فرض

إرادتها على الآخرين بأسلوب أكثر قربًا من مفهوم فيبر للقوة/السلطة القسرية.
إنّ الرؤية الجذرية/المتطرقة للقوة/السلطة لدى لوكس هي أيضًا مفتوحة للاتهام المتمثل في أن علماء الاجتماع لا يستطيعون حقًّا معرفة مصالح الناس أبدًا. فكيف نقرر ذلك؟ تعتمد صدقية الرؤى المتطرفة على كيفية الإجابة عن هذا السؤال، لكن ثبت أن ذلك صعب جدّا. فحتى لو نسأل الناس أنفسهم، فإن الرؤية الثلاثية الأبعاد تشير إلى أنهم قد يعطون إجابة خاطئة، لأن فاقاتهم وحاجاتهم لم تعد ملكًا لهم، فهي تعرضت للتلاعب بها. يتمثل مشكل ثان ذو علاقة بهذا في أن المنظور الثلاثي الأبعاد يطلب منا أن ندرس 'غياب القرارات' والتأثير غير الملاحظ للأيديولوجيات في رغبات الناس. لكن كيف نستطيع دراسة أشياء لم تحدث قط في الواقع؟ يقترح بعضهم أن المفهوم ليس في الحقيقة نظرية قوة على الإطلاق، لكنه اعتراف أن البنيات الاجتماعية تمسّ مسًّا وثيقًا حياة الأفراد.

استمرار الأهمية

كيفما وقع تعريفه، فإنّ مفهوم السلطة/القوة أمر أساس لعلم الاجتماع السياسي ويجب على الطلبة ببساطة أن يقدروا الجدالات حول ما هي السلطة/القوة وكيف تعمل لكي يتوصلوا إلى رؤيتهم الخاصة بهم. أعاد لوكس طباعة كتابه للمرة الثانية في 2004 بإضافة مقالتين جديدتين، الأمر الذي جعله يقوم بتحيين أفكاره، مدافعًا عن الرؤية الثلاثية الأبعاد ضدّ المفهوم العام للقوة لدى فوكو. إنّ أفضل مقاربة لأفكار فوكو حول قوة الخطابات في المجتمع هي تلك التي تتم من خلال تطبيقات لها على حالات في العالم الحقيقي، وهذا ما تفعله أماندا هندرسون[312] بالنسبة إلى ممارسة العناية بالمرضى في حالات الرعاية المركزة. فهي تجادل في أن التركيز في مراقبة الرعاية المكثفة ينصرف إلى الوضع الجسدي للمريض بدلًا من حالها أو حاله العاطفي. إنّ معرفة هذا لها عواقب واضحة بالنسبة إلى نوعية التفاعلات بين المريض والممرضة تُكسب الممرضات قوة طبية كنتيجة لقدرتهن على تأويل هذه المعلومة، لكن تنقص قوتهن بالنسبة إلى الدور التقليدي للرعاية الذي تؤديه الممرضة. قد تكون لهذا التحليل انعكاسات بالنسبة إلى فهمنا فضائح الصحة الأخيرة في المستشفيات ودور الرعاية.
أخذًا في الاعتبار كلَّ النظريّات النسوية حول كيفية وقوع إرساء هيمنة الرّجال من خلال قطع الطريق أمام انتظارات النساء وبمساعدة عمل أمارتيا سان[313] حول مفهوم التنمية المتمثل في قدرات الناس على 'عيش نوع الحياة الذي يثمنونه ومقتنعون بتثمينه'، جادل لوكس[314] في أن السلطة/القوة هي 'قدرة' أو مجموعات من 'الكفاءات' البشرية، لافتًا بهذا الصدد إلى الطريقة التي يقع من خلالها نكران هذه القدرات أو تعزيزها. من الواضح أن علم الاجتماع السياسي لا يستطيع العمل من دون مفهوم السلطة/القوة، لكن، حتى مع هذه التنقيحات، فمن غير المحتمل أن يقع التوصل في المستقبل إلى اتفاق حول ما هي السلطة/القوة وكيف تعمل. ربما يتغيّر الأمر في

المستقبل. فعوضًا عن الانهماك في جدالات نظرية حول طبيعة السلطة/القوة، فإنّ المفهوم سيُعرّف 'موقتًا' عند التعامل مع حالات محدّدة.

مرجع إضافي

ARdY, K. *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power.* Bi WcU J ZVj -BlRTkh Vl, 2010, Vda. TYRa. 1.

الحركة الاجتماعية (Social Movement)

التعريف العملي

هي محاولة جماعية لتعزيز مصلحة عامة أو تأمين هدف عام، وذلك في الغالب من خلال أفعال خارجة عن مجال المؤسسات الرسمية السياسية الموجودة.

أصول المفهوم

خلال معظم القرن العشرين، اعتبر علماء الاجتماع الحركات الاجتماعية ظواهر بالأحرى غير عادية وحتى غير عقلانية. نُظر إلى الحركات الاجتماعيّة كنوع من السلوك الجماعي يشبه الشغب وحشود العامة والثورات فبدت تلك الحركات يومذاك هامشية عن اهتمام علم الاجتماع السائد.

حوّلت مدرسة شيكاغو (GYVCYZIRg` FTY` `l) دراسة مثل تلك الحوادث للسلوك الجماعي إلى ميدان مختصّ للبحث منذ العشرينيات من القرن الماضي. نظر هربرت بلومر[315] إلى الحركات الاجتماعية كقوى فاعلة للتغيير الاجتماعي، لا مجرّد نتائج له، فاستنبط نظرية الاضطراب الاجتماعي ليفسر الحركات الاجتماعية خارج سياسات الأحزاب الرسمية. مَثّل نيل سملسر[316] النظريات الوظيفية لخمسينيات القرن العشرين: حدّد أنموذجه للقيمة المضافة (gRlf e-adUVU) ثلاث مراحل لنشأة الحركة حيث مع كل مرحلة هناك قيمة مضيفة (RUUZng gRlf V). في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، بدت موجة جديدة من الحركات الاجتماعية أنها مختلفة جدًّا ووقع التنظير لها 'كحركات اجتماعية جديدة' نظّمت نفسها وتصرّفت بطرائق جديدة، الأمر الذي تطلّب أنواعًا جديدة من التحليل. فكان مسار دراسات الحركات الاجتماعية في علم الاجتماع من مسار خارجي مهمّش إلى مسار مختصّ مهيمن وذي أقدام راسخة جدًّا.

المعنى والتأويل

تمثل الحركات الاجتماعية محاولات جماعية لتغيير المجتمع. تتضمّن الأمثلة لذلك حركات العمال والنقابات وحركات النساء وحركات البيئة وحركات لمصلحة الحياة وحركات المثليين من الجنسين وحركات أخرى كثيرة. جدليًّا، تستطيع الحركات الاجتماعية التي هي أقوى أشكال الأفعال الجماعية والحملات المنظمة جيدًا والمتواصلة، أن تحقق نتائج مثيرة. فعلى سبيل المثل، نجحت الحركة الأميركية للحقوق المدنية لستينيات القرن العشرين في الدفع إلى الأمام بتلك الحقوق بوساطة تشريعات مهمة تمنع التمييز العنصري في المدارس والأماكن العامة. سجّلت الحركة النسوية مكاسب مهمة لمصلحة النساء بالنسبة إلى المساواة الاقتصادية والسياسية الرسمية. وقامت في السنوات الأخيرة حركات بيئية بحملات بطرائق غير مألوفة لدى الأعراف السائدة لتشجيع أشكال مستدامة للتنمية ولتغيير اتجاهات/مواقف عامة الناس لمصلحة البيئة.

تنحو الحركات الاجتماعية لتكون لها 'دورات حياة' تشمل مراحل عدة[317]. أولًا، هناك اختمار اجتماعي، عندما يهيّج الناس حول موضوع ما، لكن النشاط نحوه يظل مختلًا وغير مركز. يتطوّر هذا إلى مرحلة 'إثارة شعبية' تعرّف وتفهم فيها مصادر عدم الرضا بوضوح أكثر. تنشأ، في

المرحلة الثالثة، منظمات رسمية تُنسّق الحركة الصاعدة، الأمر الذي يجعل القيام بحملات أكثر فاعلية أمرًا ممكنًا. في الختام، تقع مأسسة الحركة وتقبل كجزء من الحياة السياسية للمجتمع.
بالطبع، تنجح بعض الحركات ولكن جزئيًّا فحسب، بينما تفشل أخرى بالكامل. يبقى بعضها لفترات طويلة جدًّا، لكن ينتهي تمامًا بالنسبة إلى أخرى تمويلها أو الحماسة لها، الأمر الذي يُنهي دورة حياتها.
استعمل علماء الاجتماع عددًا من النظريات لفهم الحركات الاجتماعية. رأت النظرية الوظيفية لنيل ج. سملسر[318] أن الحركات تظهر كنتيجة لتوتر بنيوي (*structural strain*). جادلت هذه النظرية لمصلحة وجود ستة عناصر ضرورية تسبب حركة اجتماعية. يجب أن يساعد المحيط الاجتماعي في تشكل الحركة، فالناشطون يحتاجون إلى الشعور بالتوتر البنيوي بين انتظاراتهم والواقع، الأمر الذي يؤدي إلى إحباط ورغبة لمصلحة التغيير. ويجب أن تصبح الاعتقادات حول الأسباب منتشرة كثيرًا. ويجب أن يكون هناك حدث مثير مثل قيام الشرطة بإجراءات صارمة ضدّ التظاهر أو حادث رمزي يعبّر عن رسالة الحركة في محيطها. إذا كانت هذه العناصر الأربعة حاضرة، فإنّ التعبئة تصبح محتملة. إنّ إقامة شبكة التواصل الاجتماعي للمتظاهرين والناشطين وردة فعل السلطات بعد ذلك تمثل المراحل النهائية الحاسمة التي تستطيع أن تكون كثيرًا في الغالب هي العامل المحدّد لانطلاق الحركة أو تلاشيها.
بعد سملسر، تحوّل علماء الحركة بازدياد إلى نظرية الاختيار العقلاني (cReZ nRl TY ZIVeYV cj) خاصة نظرية تعبئة الموارد (EMG) (cVdd` f cTVm` SZLZkReZ n eYV cj) التي ظهرت في آخر الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين كردّة فعل على نظريات رأت الحركات ظواهر غير عقلانية. جادلت نظرية تعبئة الموارد في أن المشاركين في الحركات الاجتماعية تصرفوا بطرائق عقلانية وأن الحركات نفسها كانت ذات أهداف وليست حركات فوضوية. تفحص هذه النظرية قدرة الحركات على كسب الموارد الضرورية للقيام بحملات فعّالة. تتضمّن الموارد تمويلًا وخبرة في إدارة الحملات وأعضاء ومؤيدين أو شبكة تواصل اجتماعي مؤثرة. إذًا، فنظرية تعبئة الموارد تبحث في ما هي أنواع الموارد المفيدة وكيف يفعل الناشطون لكسبها وكيف تُسخّر الموارد عندئذ في السعي وراء المصالح العامة.
حدثت بين آخر الستينيات ومنتصف الثمانينيات من القرن الماضي موجة من نشاط الحركات الاجتماعية في عدد من البلدان حول العالم متضمّنة حركات الطلبة وحركات الحقوق المدنية وحركات الناس العاجزين وحركات النساء والحركات البيئية والمناهضة للتسلح النووي وحركات حقوق المثليين. وقع التنظير حول هذه الجماعات كحركات اجتماعية جديدة (AFMd) حملت قضايا جديدة مثل البيئة والعجز إلى عالم السياسة. تتبنى الحركات الاجتماعية الجديدة أشكالًا تنظيمية ليّنة وتستعمل مخزونات أعمال جديدة بما فيها العمل المباشر غير العنيف، وهي تعمل على انخراط الطبقة الوسطى 'الجديدة' التي تعمل في النظم البيروقراطية لدولة الرفاهة وفي الميادين الفنية والإبداعية وفي التربية. قاد هذا الوصف إلى نظريات جديدة للحركات الاجتماعية كحاملة رسائل رمزية إلى المجتمع حول قضايا كانت وما زالت خفية في المجتمعات الحديثة[319]، فساعدت بذلك في إحياء الثقافة الديمقراطية الواهنة لبلدان كثيرة.

نقاط نقدية

هناك انتقادات عدّة لنظريات علم الاجتماع للحركات الاجتماعية. استعملت ولا تزال نظرية تعبئة الموارد بطريقة واسعة، لكنها تقدّم تفسيرًا بسيطًا للحركات الاجتماعية التي حققت نجاحًا في حضور محدود جدًّا للموارد. فحركة ‹الناس الفقراء› (Poor people) في الولايات المتحدة الأميركية والعاطلين من العمل في المملكة المتحدة وكذلك حركة الحقوق المدنية للسود الأميركيين في الخمسينيات من القرن الماضي، حققت نجاحات كبيرة في تغيير التشريع والاتجاهات/المواقف، على الرغم من أنها كانت تملك موارد قليلة. فما فقدته هذه الحركات في موارد أخرى، يبدو أنها عوضته بمجرد الحماسة والعمل. وفعلًا، عندما أصبحت هذه الحركات أكثر تنظيمًا، خسرت تلك الحماسة المبكرة.

تعرضت أيضًا نظرية الحركات الاجتماعية الجديدة إلى بعض الانتقاد الحاد. فكل ما هو مفترض أن يكون معالم ‹جديدة› وفق ما اعتبر أعلاه، وُجد في الحركات الاجتماعية ‹القديمة›. كان ما بعد القيم المادية جليًّا في التقسيمات الإدارية المحلية الصغيرة (T mmf nVd) في أوروبا في القرن التاسع عشر، وكثير من الحركات الأكثر قدمًا بدأت كشبكات ليّنة قبل أن تواصل مسيرتها لكي تصبح منظمات رسمية. اتبعت بعض منظمات الحركات الاجتماعية الجديدة سبيلًا مشابهًا وأصبحت أكثر بيروقراطية مما ذهبت إليه النظرية. إن منظمة السلم الأخضر (GcWha VRTV) هي أبرز مثل: في الأصل هي شبكة ليّنة لأفراد متشابهي العقول منخرطين في أعمال مباشرة كثيرة. فمع مرور الزمن، أصبحت منظمة كبيرة جدًّا تشبه منظمات رجال الأعمال، فيها عدد ضخم من الأعضاء وموارد مالية كبيرة.

استمرار الأهمية

أصبحت الحركات الاجتماعية أكثر أهمية في الحياة السياسية للمجتمعات. تحمل عمليات **العولمة معها** روابط منتظمة ومباشرة أكثر وعابرة للحدود القومية، إضافة إلى حملها إمكانًا أصيلًا لبناء حركات اجتماعية دولية أو عالمية. كما أن الظروف هي أيضًا تؤدي إلى نشاط الحركات الاجتماعية لأنه يبدو أن للناس إدراكًا متزايدًا بأنهم في صدد فقدان التحكّم في حياتهم وسط التغيير الاجتماعي والاقتصادي السريع. كون الناس مؤيدين أو ناشطين في حركة اجتماعية يعطيهم معنى أكبر بأنهم قادرون على التأثير في اتجاهات المجتمعات. اقترح بعضهم حتى أنه قد نكون في صدد توجّه الحركة نحو ‹مجتمع الحركة الاجتماعية› حيث تفسح الحركة الاجتماعية القومية القديمة المجال لحركات من دون حدود[(320)].

تبنّت ما يسمّى الحركات الاجتماعية الجديدة مناهج غير عنيفة كتصوير رمزي لنوع من المجتمع السلمي تمنت تلك الحركات إنشاءه في المستقبل، ونُظر كثيرًا إلى هذه الحركات على أنها تبشّر بقرب قيام ثورات ‹ناعمة› وبعهد الحركات غير العنيفة. مع ذلك، يجادل تحليل صاتن وفرتيغانس[(321)] للإرهاب باسم الإسلام أن هذا قد يكون خطأ. تتبنى بالفعل جماعات مثل القاعدة أشكالًا ومناهج كثيرة للحركات الاجتماعية الجديدة، لكن استعمالها العنف المتطرّف يحمل رسالة رمزية مختلفة جدًّا: إنّ القوى الغربية ليست حصينة ضدّ الهجوم عليها وتمكن مهاجمتها حتى في عقر دارها. تتمثل خلاصة المؤلفين في أنه إذا كنّا في صدد التحرّك نحو مجتمع الحركة الاجتماعية الجديد، عندئذ قد لا يكون هذا المجتمع مكانًا سلميًّا تمامًا كما تخيّل بعضهم.

(283) M. Weber, Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology (Berkeley: University of California Press, 1979 [1925]).
(284) N. Postman, Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business (London: Heinemann, 1986).
(285) J. Street, «In Defence of Celebrity Politics: Popular Culture and Political Representation,» British Journal of Politics and International Relations, vol. 6 (2004), pp. 435-452.
(286) W. Van der Brug and A. Mughan, «Charisma, Leader Effects and Support for Right-Wing Populist Parties,» Party Politics, vol. 13, no. 1 (2007), pp. 29-51.
(287) T. H. Marshall, Class, Citizenship and Social Development (Westport, CT: Greenwood Press, 1973 [1950]).
(288) M. Redley, and D. Weinberg, «Learning Disability and the Limits of Liberal Citizenship: Interactional Impediments to Political Empowerment,» Sociology of Health and Illness, vol. 29, no. 5 (2007), pp. 767-786.
(289) Y. Hussain and P. Bagguley, «Citizenship, Ethnicity and Identity: British Pakistanis after the 2001 'Riots',» Sociology, vol. 39, no. 3 (2005), pp. 407-425.
(290) D. E. Eberly (ed.), The Essential Civil Society Reader (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000).
(291) M. Edwards, Civil Society, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2014).
(292) J. Harris (ed.), Civil Society in British History: Ideas, Identities, Institutions (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 2.
(293) U. Beck, Cosmopolitan Vision (Cambridge: Polity, 2006).
(294) M. Kaldor, Global Civil Society: An Answer to War (Cambridge: Polity, 2003).
(295) R. Putnam, Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community (New York: Simon and Schuster, 2000).
(296) D. Halpern, Social Capital (Cambridge: Polity, 2005).
(297) M. Pianta, «Democracy Lost: The Financial Crisis in Europe and the Role of Civil Society,» Journal of Civil Society, vol. 9, no. 2 (2013), pp. 148-161.
(298) J. Naughton, «Contested Space: The Internet and Global Civil Society,» in: H. A. M. Glasius and M. Kaldor (eds.), Global Civil Society (London: Sage, 2001).

(299) J. Bercovitch, V. Kremenyuk and I. W. Zartman, «Introduction: The Nature of Conflict and Conflict Resolution,» in: Bercovitch, Kremenyuk and Zartman (eds.), The Sage Handbook of Conflict Resolution (London: Sage, 2009).
(300) Ibid., p. 3.
(301) J. Brewer, Peace Processes: A Sociolgical Approach (Cambridge: Polity, 2010).
(302) D. Held, Models of Democracy, 3rd ed. (Cambridge: Polity, 2006).
(303) F. Fukuyama, The End of History and the Last Man (London: Hamish Hamilton, 2006 [1992]).
(304) C. Calhoun, Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream (London: Routledge, 2007).
(305) N. Lupu and S. Stokes, «Democracy, Interrupted: Regime Change and Partisanship in Twentieth-Century Argentina,» Electoral Studies, vol. 29, no. 1 (March 2010), pp. 91-104.
(306) B. Anderson, Imagined Communities (London: Verso, 2006).
(307) A. D. Smith, The Ethnic Origins of Nations (Oxford: Blackwell, 1986).
(308) K. Ohmae, The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies (London: HarperCollins, 2007).
(309) T. H. Eriksen, «Nationalism and the Internet,» Nations and Nationalism, vol. 13, no. 1 (2007), pp. 1-17.
(310) S. Lukes, Power: A Radical View, 2nd rev. ed. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004 [1974]).
(311) Ibid.
(312) A. Henderson, «Power and Knowledge in Nursing Practice: The Contribution of Foucault,» Journal of Advanced Nursing, vol. 20, no. 5 (1994), pp. 935-939.
(313) A. Sen, Development as Freedom (Oxford: Oxford University Press, 1999).
(314) Lukes.
(315) H. Blumer, «Collective Behavior,» in: A. McClung-Lee (ed.), Principles of Sociology (New York: Barnes and Noble, 1969).
(316) N. J. Smelser, Theory of Collective Behaviour (New York: Free Press, 1962).

(317) J. Goodwin and J. Jasper (eds.), The Social Movements Reader: Cases and Concepts, 2nd ed. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009).
(318) Smelser.
(319) A. Melucci, Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society (London: Hutchinson Radius, 1989).
(320) D. S. Meyer and S. Tarrow, The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century (Oxford: Rowman and Littlefield, 1997).
(321) P. W. Sutton and S. Vertigans, «Islamic 'New Social Movements'? Radical Islam, al Qa'-ida and Social Movement Theory,» Mobilization: An International Journal, vol. 11, no. 1 (2006), pp. 101-115.



Acorn, A. *Compulsory Compassion: A Critique of Restorative Justice* (Vancouver: UBC Press, 2004).

Adams, M. *Self and Social Change.* London: Sage, 2007.

Adler, P. A. and P. Adler. «The Demedicalization of Self-Injury.» *Journal of Contemporary Ethnography*. vol. 36, no. 5 (2007). pp. 537-570.

Alcock, P. *Understanding Poverty.* 3rd ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006.

Aldridge, A. *Consumption*. Cambridge: Polity, 2003.

________________. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction.* Cambridge: Polity, 2013.

Alonso, A. «Intersectionality by Other Means? New Equality Policies in Portugal.» *Social Politics.* vol. 19, no. 4 (2012). pp. 596-621.

Altheide, D. «The Mass Media and Terrorism.» *Discourse and Communication.* vol. 1, no. 3 (2007). pp. 287-308.

Andersen, M. L. and P. Hill-Collins (eds.). *Race, Class, and Gender: An Anthology*. 7th ed. Belmont, CA: Wadsworth, 2009 N990O

Anderson, B. *Imagined Communities.* London: Verso, 2006.

Ansell, A. and J. Solomos. *Race and Ethnicity: The Key Concepts.* London: Routledge, 2008.

Archer, M. *Structure, Agency and the Internal Conversation.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Archibald, W. P. «Marx, Globalization and Alienation: Received and Underappreciated Wisdoms.» *Critical Sociology*. vol. 35, no. 2 (2009).

Ariès, P. *Centuries of Childhood.* New York: Random House, 1965.

Arnoldi, J. *Risk.* Cambridge: Polity, 2009.

Austin, J. L. *How to Do Things with Words.* London: Oxford University Press, 1962.

Baker, S. *Sustainable Development*. London: Routledge, 2005.

Baldry, C. and J. Hallier. «Welcome to the House of Fun: Work Space and Social Identity.» *Economic and Industrial Democracy.* vol. 31, no. 1 (2010). pp. 150–172.

Barnard, H. and C. Turner. *Poverty and Ethnicity: A Review of the Evidence.* York: Joseph Rowntree Foundation, 2011.

Barnartt, S. «The Globalization of Disability Protests, 1970-2005: Pushing the Limits of Cross-Cultural Research?.» *Comparative Sociology*. vol. 9, no. 2 (2010). pp. 222-240.

Barnes, C. and G. Mercer. *Disability.* Cambridge: Polity, 2008.

Barone, C. «A Neo-Durkheimian Analysis of a New Religious Movement: The Case of Soka Gakkai in Italy.» *Theory and Society.* vol. 36, no. 2 (2007). pp. 117-140.

Bartlett, S. and D. M. Burton. *Introduction to Education Studies.* London: Sage, 2007.

Baudrillard, J. *Simulations.* New York: SemioTex(e), 1983.

________________. *The Gulf War Did Not Take Place.* Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Bauman, Z. *Intimations of Postmodernity.* London: Routledge, 1992.

________________. *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* Cambridge: Polity, 1987.

________________. *Modernity and the Holocaust.* Cambridge: Polity, 1989.

________________. *Postmodernity and its Discontents.* Cambridge: Polity, 1997.

Baumer E. P. and R. Gustafson. «Social Organization and Instrumental Crime: Assessing the Empirical Validity of Classic and Contemporary Anomie Theories.» *Criminology*. vol. 45, no. 3 (2007). pp. 617-663.

Beck, U. *Risk Society: Towards a New Modernity.* London: Sage, 1992

________________. «The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization.» in: U. Beck, A. Giddens and S. Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity, 1994. pp. 1-55.

________________. *Ecological Politics in an Age of Risk.* Cambridge: Polity, 2002.

________________. *Cosmopolitan Vision.* Cambridge: Polity, 2006.

________________. *World at Risk.* Cambridge: Polity, 2008.

Becker, H. S. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance.* New York: Free Press, 1963.

Bellamy, R. *Citizenship: A Very Short Introduction.* Oxford: Oxford University Press, 2008.

Benson, M. and K. O'Reilly. «Migration and the Search for a Better Way of Life: A Critical Exploration of Lifestyle Migration.» *Sociological Review*. vol. 57, no. 4 (2009). pp. 608-625.

Benton, T. and I. Craib. *Philosophy of Social Science: The Philosophical Foundations of Social Thought*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2001.

Bercovitch, J., V. Kremenyuk and I. W. Zartman. «Introduction: The Nature of Conflict and Conflict Resolution.» in: Bercovitch, Kremenyuk and Zartman (eds.). *The Sage Handbook of Conflict Resolution.* London: Sage, 2009.

Berger, M. T. and K. Guidroz (eds.). *The Intersectional Approach: Transforming the Academy through Race, Class, and Gender.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.

Berman, M. *All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity.* London: Verso, 1983.

Bertaux, D. and P. Thompson. *Pathways to Social Class: A Qualitative Approach to Social Mobility.* New York: Transaction, 2007.

Bhaskar, R. A. *A Realist Theory of Science.* London: Verso, 2008 N975O

Blackshaw, T. *Key Concepts in Community Studies.* London: Sage, 2010.

Blau, P. M. *The Dynamics of Bureaucracy.* Chicago: University of Chicago Press, 1963.

Blinder, S. «Offshoring: The Next Industrial Revolution?.» *Foreign Affairs* (March/April 2006). pp. 113-128.

Blumer, H. «Collective Behavior.» in: A. McClung-Lee (ed.). *Principles of Sociology.* New York: Barnes and Noble, 1969.

Booth, J. A., A. Farrell and S. P. Varano. «Social Control, Serious Delinquency, and Risky Behavior.» *Crime and Delinquency*. vol. 54, no.3 (2008). pp. 423-456.

Bourdieu, P. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* London: Routledge & Kegan Paul, 1986.

Bowles, S. and H. Gintis. *Schooling in Capitalist America: Educational Reform and Contradictions of Economic Life.* New York: Basic Books, 1976.

Bradley, H. G. *Gender.* 2nd ed. Cambridge: Polity, 2012.

Braithwaite, J. *Crime, Shame and Reintegration.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999 N989O

Brewer, J. *Peace Processes: A Sociolgical Approach.* Cambridge: Polity, 2010.

Brown, A. P. «Anti-Social Behaviour, Crime Control and Social Control.» *Howard Journal of Criminal Justice.* vol. 43, no. 2 (2004). pp. 203-211.

Bryman, A. *Social Research Methods*, 4th ed. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Burkitt, I. *Social Selves: Theories of Self and Society*. 2nd ed. London: Sage, 2008.

Burns, T. and G. M. Stalker. *The Management of Innovation.* London: Tavistock, 1996.

Buttel, F. H. «Classical Theory and Contemporary Environmental Sociology: Some Reflections on the Antecedents and Prospects for Reflexive Modernization Theories in the Study of Environment and Society.» in: *Environment and Global Modernity.* G. Spaargaren (ed.), A. P. J. Mol and F. H. Buttel. London: Sage, 2002, pp. 17-40.

Calhoun, C. «'New Social Movements' of the Early Nineteenth Century.» *Social Science History*. vol. 17, no. 3 (1993). pp. 385–427.

________________. *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream.* London: Routledge, 2007.

Callinicos, A. *Against Postmodernism: A Marxist Critique.* Cambridge: Polity, 1990.

Cambridge: Polity, 2008.

Campbell, C. *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism.* Oxford: Blackwell, 2005.

Campbell, J. L. and O. K. Pedersen. «Institutional Competitiveness in the Global Economy: Denmark, the United States and the Varieties of Capitalism.» *Regulation and Governance*. vol. 1, no. 3 (2007). pp. 230-246.

Carter, B. *Realism and Racism: Concepts of Race in Sociological Research.* London: Routledge, 2000.

Case, C. E. and C. D. Lippard. «Humorous Assaults on Patriarchal Ideology.» *Sociological Inquiry*. vol. 79, no. 2 (2009). pp. 240-255.

Casey, C. «Bureaucracy Re-enchanted? Spirit, Experts and Authority in Organizations.» *Organization*. vol. 11, no. 1 (2004). pp. 59-79.

Castells, M. *The City and the Grass Roots: A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements.* London: Edward Arnold, 1983.

________________. *The Rise of the Network Society.* 2nd ed. Oxford: Blackwell, 2000.

Castles, S. «Twenty-First Century Migration as a Challenge to Sociology.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*. vol. 33, no. 3 (2007).

________________. and M. J. Miller. *The Age of Migration: International Population Movements in The Modern World.* 4th ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008.

Chalmers, A. F. *What is this Thing Called Science?.* 3rd ed. Maidenhead: Open University Press, 1999.

Chambers, D. *A Sociology of Family Life.* Cambridge: Polity, 2012.

Chan, K. Y., A. Rungpueng and D. Reidpath. «AIDS and the Stigma of Sexual Promiscuity: Thaï Nurses' Risk Perceptions of Occupational Exposure to HIV.» *Culture, Health and Sexuality.* vol. 11, no. 4 (2009). pp. 353-368.

Chan, T. W. (ed.) *Social Status and Cultural Consumption.* Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

________________. and J. H. Goldthorpe. «Class and Status: The Conceptual Distinction and its Empirical Relevance.» *American Sociological Review.* vol. 72, no. 4 (2007). pp. 512-532.

Chiozza, G. «Is There a Clash of Civilizations? Evidence from Patterns of International Conflict Involvement, 1946-97.» *Journal of Peace Research.* vol. 39, no. 6 (2002). pp. 711-734.

Clapp, B. W. *An Environmental History of Britain since the Industrial Revolution.* London: Longman, 1994.

Clarke, J. N. and M. M. Everest. «Cancer in the Mass Print Media: Fear, Uncertainty and the Medical Model.» *Social Science and Medicine.* vol. 62, no. 10 (2006). pp. 2591-2600.

Clegg, S. R., M. Kornberger and T. Pitsis. *Managing Organizations: An Introduction to Theory and Practice.* London: Sage, 2011.

Cohen, S. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers.* Oxford: Martin Robertson, 1972.

Connell, R. W. *Masculinities,* 2nd ed. Cambridge: Polity, 2005.

Cook, C. «Who Cares about Marx, Durkheim and Weber? Social Theory and the Changing Face of Medicine.» *Health Sociology Review*. vol. 13 (April 2004). pp. 87-96.

Cooley, C. H. *Human Nature and the Social Order.* New York: Scribner's, 1902.

Crenshaw, K. W. «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color.» *Stanford Law Review.* vol. 43, no. 6 (1991). pp. 1241-1299.

Crompton, R. *Class and Stratification*. 3rd ed. Cambridge: Polity, 2008.

Crossley, N. «Pretty Connected.» *Theory*, *Culture and Society*. vol. 25, no. 6 (2008). pp. 89-116.

________________. *Making Sense of Social Movements*. Buckingham: Open University Press, 2002.

Crow, G. and G. Allan, *Community Life: An Introduction to Local Social Relations.* Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1994.

Davie, G. *Religion in Britain Since 1945: Believing without Belonging.* Oxford: Blackwell, 1994.

Dawe, A. «The Two Sociologies.» *British Journal of Sociology*. vol. 21, no. 2 (1971). pp. 207-218.

DeHart-Davis, L. «Can Bureaucracy Benefit Organizational Women.» *Administration and Society.* vol. 41, no. 3 (2009). pp. 340–363.

Denegri-Knott, J. and J. Taylor. «The Labeling Game: A Conceptual Exploration of Deviance on the Internet.» *Social Science Computer Review.* vol. 23, no. 1 (2005). pp. 93-107.

Denzin, N. K. *Childhood Socialization.* New York: Transaction, 2009.

Dickens, P. *Society and Nature: Changing our Environment, Changing Ourselves.* Cambridge: Policy, 2004.

Dobson, A. and D. Bell (eds.). *Environmental Citizenship.* Cambridge, MA: MIT Press, 2006.

Dragiewicz, M. «Patriarchy Reasserted: Fathers' Rights and Anti-VAWA Activism.» *Feminist Criminology.* vol. 3, no. 2 (2008). pp. 121-144.

Du Gay, P. *In Praise of Bureaucracy: Weber, Organization, Ethics.* London: Sage, 2000.

Dunlap, R. E. «Paradigms, Theories and Environmental Sociology.» in: R. E. Dunlap et al. (eds.). *Sociological Theory and the Environment:Classical Foundations, Contemporary Insights*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2002.

Durkheim, E. *The Division of Labour in Society.* London: Macmillan, 1984 N893O

Eberly, D. E. (ed.). *The Essential Civil Society Reader.* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000.

Edgell, S. *Class.* London: Routledge, 1993.

Edwards, M. *Civil Society*. 3rd ed. Cambridge: Polity, 2014.

Eisenstadt, S. N. «Multiple Modernities.» in: S. N. Eisenstadt (ed.). *Multiple Modernities* New Brunswick, NJ: Transaction, 2002. pp. 1-30.

Elias, N. «On Human Beings and their Emotions: A Process-Sociological Essay.» *Theory, Culture and Society.* vol. 4, no. 2-3 (1987). pp. 339-361.

________________. «*Homo clauses* and the civilizing Process.» in: P. du Gay, J. Evans and P. Redman (eds.). *Identily: A Reader*. London: Sage, 2000.

________________. *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations.* Oxford: Blackwell, 2000 N939O

Eriksen, T. H. «Nationalism and the Internet.» *Nations and Nationalism*. vol. 13, no. 1 (2007). pp. 1-17.

Etherington, Kim. *Becoming a Reflexive Researcher: Using our Selves in Research.* London: Jessica Kingsley, 2004.

Etzioni, A. *Modern Organizations.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1964.

Farr, D. *Sustainable Urbanism*: *Urban Design with Nature.* New York: John Wiley, 2008.

Featherstone, M. *Consumer Culture and Postmodernism.* 2nd ed. London: Sage, 2007.

Fenn, R. K. *Key Thinkers in the Sociology of Religion.* New York: Continuum, 2009.

Ferguson, K. E. *The Feminist Case against Bureaucracy.* Philadelphia: Temple University Press, 1984.

Feyerabend, P. *Against Method.* London: New Left Books, 1975.

Finlay, L. and B. Gough (eds.). *Reflexivity: A Practical Guide for Researchers in Health and Social Sciences.* Chichester: Wiley–Blackwell, 2003.

Fitzpatrick, S. «Explaining Homelessness: A Critical Realist Perspective.» *Housing, Theory and Society*. vol. 22, no. 1 (2005). pp. 1-17.

Flew, T. *New Media: An Introduction.* Melbourne: Oxford University Press, 2008.

Foucault, M. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception.* London: Tavistock, 1973.

________________. *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin, 1975.

________________. *The History of Sexuality.* London: Penguin, 1978.

________________. *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge, 2002 N969O

Fraser, N. «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy.» in: C. Calhoun (ed.). *Habermas and the Public Sphere.* Cambridge, MA: MIT Press, 1992. pp. 109-142.

Freeden, M. *Ideology: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Freedman, C. (ed.). *Economic Reform in Japan: Can the Japanese Change?* Cheltenham: Edward Elgar, 2001.

Freidson, E. *Profession of Medicine: A Study of the Sociology of Applied Knowledge.* New York: Dodd, Mead, 1970.

Frijns, J., P. T. Phuong and A. Mol. «Ecological Modernization Theory and Industrialising Economies: The Case of Viet Nam.» *Environmental Politics*. vol. 9, no. 1 (2000). pp. 257-292.

Fukuyama, F. *The End of History and the Last Man.* London: Hamish Hamilton, 2006 N992O

Fuller, S. *Science*. Buckingham: Open University Press, 1998.

Gabel, S. and S. Peters. «Presage of a Paradigm Shift? Beyond the Social Model of Disability toward Resistances Theories of Disability.» *Disability and Society*. vol. 1, no. 6 (2004).

Gane, N. *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.

Gans, H. J. *The Urban Villagers*: *Group and Class in the Life of Italian-Americans*. 2nd ed. New York: Free Press, 1962.

Garfinkel, H. *Studies in Ethnomethodology*. 2nd rev. ed. Cambridge: Polity, 1984.

Gatto, J. T. *Dumbing us Down: The Hidden Curriculum of Compulsory Schooling.* 2nd ed. New York: New Society, 2002.

Giddens, A. *The Constitution of Society.* Cambridge: Polity, 1984

________________. *The Consequences of Modernity.* Cambridge: Polity, 1990.

________________. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.* Cambridge: Polity, 1991.

Giddings, L. S. and B. M. Grant. «A Trojan Horse for Positivism? A Critique of Mixed Methods Research.» *Advances in Nursing Sciences*. vol. 30, no. 1 (2007). pp. 52-60.

Gilg, A., S. Barr and N. Ford. «Green Consumption or Sustainable Lifestyles? Identifying the Sustainable Consumer.» *Futures*. vol. 37, no. 6 (2005). pp. 481-504.

Giulianotti, R. and R. Robertson. «Glocalization, Globalization and Migration: The Case of Scottish Football Supporters in North America.» *International Sociology.* vol. 21, no. 2 (2006). pp. 171-198.

Glass, D. *Social Mobility in Britain.* London: Routledge and Kegan Paul, 1954.

Glenton, C. «Chronic Back Pain Sufferors: Striving for the Sick Role.» *Social Science and Medicine.* vol. 57, no. 1 (2003). pp. 2243-2252.

Godwyn, M. and J. H. Gittell (eds.). *Sociology of Organizations: Structures and Relationships*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2012.

Goffman, E. *Interaction Ritual: Essays in Face-to-face Behaviour*. 2nd ed. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction, 2005, esp. Joël Best's Introduction.

________________. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity.* London: Penguin, 1990 N963O

Goldschmidt, J. «The Necessity of Dishonesty: Police Deviance, 'Making the case' and the Public Good.» *Policing and Society*. vol. 18, no. 2 (2008). pp. 113-135.

Goldthorpe, J. H. «Progress in Sociology: The Case of Social Mobility Research.» in: S. Svallfors (ed.), *Analyzing Inequality: Life Chances and Social Mobility in Comparative Perspective.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2005.

________________. *On Sociology: Numbers, Narratives and the Integration of Research and Theory.* Oxford: Oxford University Press, 2000.

________________. C. Llewellyn and C. Payne. *Social Mobility and Class Structure in Modem Britain.* 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1987 N980O

________________. and M. Jackson. «Intergenerational Class Mobility in Contemporary Britain: Political Concerns and Empirical Findings.» *British Journal of Sociology.* vol. 58, no. 4 (2007), pp. 525-546.

Goode, E. and N. Ben Yehuda. *Moral Panics: The Social Construction of Deviance.* 2nd ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009. Marx, K. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Martin Milligan (ed. and trans.).

Mineola, NY: Dover, 2007 N844O.

Goodwin, J. and J. Jasper (eds.). *The Social Movements Reader: Cases and Concepts*. 2nd ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

Graef, R. *Why Restorative Justice? Repairing the Harm Caused by Crime.* London: Calouste Gulbenkian Foundation, 2001.

Green, G. *The End of Stigma: Changes in the Experience of Long-Term Illness*. London: Routledge, 2009.

Green, J. «Is it Time for the Sociology of Health to Abandon 'Risk'?.» *Health, Risk and Society.* vol. 11, no. 6 (2009), pp. 493-508.

Grundmann, R. and N. Stehr. «Climate Change: What Role for Sociology? A Response to Constance Lever-Tracy.» *Current Sociology.* vol. 58, no. 6 (2010). pp. 897-910.

Guillaume, C. and S. Pochic. «The Gendered Nature of Union Careers: The Touchstone of Equality Policies? Comparing France and the UK.» *European Societies.* vol. 13, no. 4 (2011). pp. 607-631.

Guo, B., J. Bricout and J. Huang. «A Common Open Space or a Digital Divide? A Social Model Perspective on the Online Disability Community in China.» *Disability and Society.* vol. 20, no. 1 (2005). pp. 49-66.

Habermas, J. «Modernity - an Incomplete Project.» in: H. Foster (ed.). *The Anti-Aesthetic* Port Townsend, WA: Bay Press, 1983. pp. 3-15.

________________. *The Structural Transformation of the Public Sphere.* Cambridge, MA: MIT Press, 1989 N962O

Halpern, D. *Social Capital.* Cambridge: Polity, 2005.

Hancock, A. –M. «Intersectionnality as a Normative and Empirical Paradigm.» *Politics and Gender.* vol. 3, no. 2 (2007). pp. 248-254.

Hannigan, J. *Environmental Sociology*. 2nd ed. London: Routledge, 2006), esp. chap. 5.

Harris, J. (ed.). *Civil Society in British History: Ideas, Identities, Institutions.* Oxford: Oxford University Press, 2003.

Harrison, M. *TV News: Whose Bias?*. Hermitage, Berks: Policy Journals, 1985.

Harvey, D. *Spaces of Global Capitalism: Towards a Theory of Uneven Geographical Development.* London: Verso, 2006.

Hekman, S. J. *Weber, the Ideal and Contemporary Social Theory.* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2006 N983O

Held, D. *Models of Democracy*. 3rd ed. Cambridge: Polity, 2006.

________________. *Political Theory and the Modern State.* Cambridge: Polity, 1989.

________________. et al. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture.* Cambridge: Polity, 1999.

Henderson, A. «Power and Knowledge in Nursing Practice: The Contribution of Foucault.» *Journal of Advanced Nursing*. vol. 20, no. 5 (1994). pp. 935-939.

Henry, S. *Social Deviance.* Cambridge: Polity, 2009.

Hertz, T., M. Meurs and S. Selcuk. «The Decline in Intergenerational Mobility in Post-Socialism: Evidence from the Bulgarian Case.» *World Development.* vol. 37, no. 3 (2009). pp. 739-752.

Heywood, A. *Political Ideologies*: *An Introduction.* 5th ed. Basingstoke: Palgrave Macmillian, 2012.

Hirschi, T. *Causes of Delinquency.* Berkeley: University of California Press, 1969.

Hirst P., G. Thompson and S. Bromley. *Globalization in Question.* 3rd ed. Cambridge: Polity, 2009.

Hodges A. and C. Nilep (eds.). *Discourse, War and Terrorism.* Amsterdam: John Benjamin, 2009.

Holmes, M. *What is Gender? Sociological Approaches.* London: Sage, 2007.

Hooks, B. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism.* Boston: South End Press, 1981.

Hopkins Burke, R. *An Introduction to Criminological Theory*. 3rd ed. Cullompton, Devon: Willan, 2009.

Howarth, C. «Race as Stigma: Positioning the Stigmatized as Agents, Not Objects.» *Journal of Community and Applied Social Psychology*. vol. 16, no. 6 (2006). pp. 442-451.

Hudson, B. «Social Control.» in: M. Maguire, R. Morgan and R. Reiner (eds.). *The Oxford Handbook of Criminology*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1997. pp. 451-472.

Hulme, D. (ed.). *Global Poverty: How Global Governance is Failing the Poor*. London: Routledge, 2010.

Hunt, P. *Stigma*: *The Experience of Disability.* London: Chapman, 1966.

Hunt, S. *The Life Course: A Sociological Introduction*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.

Huntington, S. P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster, 1996.

Hussain, Y. and P. Bagguley. «Citizenship, Ethnicity and Identity: British Pakistanis after the 2001 'Riots'.» *Sociology*. vol. 39, no. 3 (2005). pp. 407-425.

Illich, I. D. *Deschooling Society.* Harmondsworth: Penguin, 1971.

________________. *Medical Nemesis: The Expropriation of Health.* London: Calder and Boyars, 1975.

Ingham, G. *Capitalism.* Cambridge: Polity, 2008.

Irwin, A. *Sociology and the Environment: A Critical Introduction to Society, Nature and Knowledge.* Cambridge: Polity, 2001.

J. B. Thompson, *The Media and Modernity:* A *Social Theory of the Media.* Cambridge: Polity, 1995.

J. Butler, *Undoing Gender.* London: Routledge, 2004.

Jameson, F. *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham, NC: Duke University Press, 1991.

Jenkins, P. «Why do Some Social Issues Fail to Detonate Moral Panics?.» *British Journal of Criminology*. vol. 49 (2009). pp. 35-47.

Jenkins, R. *Foundations of Sociology: Towards a Better Understanding of the Human World.* Basingstoke: Palgrave Macmilan, 2002.

________________. *Social Identity.* London: Routledge, 2008.

Jenkins, S. P. *Changing Fortunes: Income Mobility and Poverty Dynamics in Britain.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

Jenks, C. «Introduction: The Analytic Bases of Cultural Reproduction Theory.» in: C. Jenks (ed.). *Cultural Reproduction.* London: Routledge, 1993.

Jones, I. R. et al. *Ageing in a Consumer Society*: *From Passive to Active Consumption in Britain.* Bristol: Policy Press, 2008.

Joseph, J. *Social Theory: Conflict, Cohesion and Consent.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

Kalberg, S. «Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History.» *American Journal of Sociology*. vol. 85, no. 5 (1985). pp. 1145-1179.

Kaldor, M. *Global Civil Society: An Answer to War.* Cambridge: Polity, 2003.

Kanter, R. M. *Men and Women of the Corporation.* New York: Basic Books, 1977.

Kelly, G., H. Crowley and C. Hamilton. «Rights, Sexuality and Relationships in Ireland: 'It'd Be Nice to Be Kind of Trusted'.» *British Journal of Learning Disabilities*. vol. 37, no. 4 (2009). pp. 308-315.

Kelly, R. «Gay Marriage. Why Now? Why at All.» in: S. Seidman, N. Fischer and C. Meeks (eds.). *Handbook of the New Sexuality Studies.* London: Routledge, 2006. pp. 433-440.

Kilminster, R. *The Sociological Revolution: From the Enlightenment to the Global Age.* London: Routledge, 1998.

Kuhn, T. *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Kumar, K. *From Post-Industrial to Post-Modem Society: New Theories of the Contemporary World.* 2nd ed. Oxford: Blackwell, 2005.

Lee, D. and H. Newby. *The Problem of Sociology.* London: Routledge, 1983.

Lehmann, W. *Choosing to Labour: School-Work Transitions and Social Class.* Montreal; Kingston: McGill-Queens University Press, 2007.

Lemert, E. *Human Deviance, Social Problems and Social Control.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1972.

Lessa, I. «Discursive Struggles within Social Welfare: Restaging Teen Motherhood.» *British Journal of Social Work*. vol. 36, no. 2 (2006). pp. 283-298.

Lever-Tracy, C. «Global Warming and Sociology.» *Current Sociology.* vol. 56, no. 3 (2008). pp. 445-466.

Liebmann, M. *Restorative Justice: How it Works.* London: Jessica Kingsley, 2007.

Lipset, S. M. and R. Bendix. *Social Mobility in Industrial Society.* Berkeley: University of California Press, 1959.

Lister, P. *Poverty.* Cambridge: Polity, 2004.

Lorber, J. *Paradoxes of Gender.* New Haven, CT: Yale University Press, 1994.

Luke, T. «Neither Sustainable, Nor Development: Reconsidering Sustainability in Development.» *Sustainable Development.* vol. 13, no. 4 (2005). pp. 228-238.

Lukes, S. *Power: A Radical View*. 2nd rev. ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004 N974O

Lumsden, K. '«Do We Look Like Boy Racers?' The Role of the Folk Devil in Contemporary Moral Panics.» *Sociological Research Online.* vol. 14, no. 1 (2009); available at: https://goo.gl/dPo6Fm

Lune, H. *Understanding Organizations.* Cambridge: Polity, 2010.

Lupu, N. and S. Stokes. «Democracy, Interrupted: Regime Change and Partisanship in Twentieth-Century Argentina.» *Electoral Studies*. vol. 29, no. 1 (March 2010). pp. 91-104.

Lykke, N. «Intersectional Invisibility: Inquiries into a Concept of Inersectionality Studies.» in: H. Lutz, M. T. H Vivar and L. Supik (eds.). *Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies.* Farnham: Ashgate, 2011. pp. 207-220.

Lyotard, J.-F. *The Postmodern Condition.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

M. Innes, *Understanding Social Control: Crime and Social Order in Late Modernity.* Buckingham: Open University Press, 2003.

M., A. Savage, Warde and K. Ward. *Urban Sociology*, *Capitalism and Modernity.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.

Maccoby, E. E. «Historical Overview of Socialization Research and Theory.» in: J. E. Grusec and Paul D. Hastings (eds.). *Handbook of Socialization: Theory and Research.* New York: Guildford Press, 2008.

Machin, D. «Visual Discourses of War: Multimodal Analysis of Photographs of the Iraq Occupation.» in: A. Hodges and C. Nilep (eds.). *Discourse, War and Terrorism.* Amsterdam: John Benjamin, 2009. pp. 123–142.

Maffesoli, M. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society.* London: Sage, 1995.

Mandel, H. «Configurations of Gender Inequality: The Consequences of Ideology and Public Policy.» *British Journal of Sociology.* vol. 60, no. 4 (2009). pp. 693-719.

Markandya, A. «Can Climate Change be Reversed under Capitalism?.» *Development and Change*. vol. 40, no. 6 (2009). pp. 1139-1152.

Marshall, T. H. *Class, Citizenship and Social Development.* Westport, CT: Greenwood Press, 1973 N950O

Martell, L. *The Sociology of Globalization.* Cambridge: Polity, 2010.

Marx, K. and F. Engels. *The Communist Manifesto.* London: Longman, 2005 N848O

Masci, D. «Human Trafficking and Slavery: Are the Word's Nations Doing Enough to stamp it out?.» in: *Issues in Race, Ethnicity, Gender and Class: Selections from CQ Researcher.* Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2010. pp. 25-46.

Matthews, R. «Beyond 'So What?' Criminology.» *Theoretical Criminology*. vol. 13, no. 3 (2009). pp. 341-362.

Matza, D. *Delinquency and Drift.* New York: John Wiley, 1964.

Mayer, A. and S. L. Puller. «The Old Boy (and Girl) Network: Social Network Formation on University Campuses.» *Journal of Public Economics*. vol. 92, no. 1-2 (2007). pp. 329-347.

Mbaiwa, J. E. and A. L. Stronza. «The Challenges and Prospects for Sustainable Tourism and Ecotourism in Developing Countries.» in: T. Jamal and M. Robinson (eds.). *The Sage Handbook of Tourism Studies.* London: Sage, 2009. pp. 333-353.

McGuigan, J. *Modernity and Postmodern Culture.* 2^{nd} ed. Buckingham: Open University Press, 2006.

McKee, A. *The Public Sphere: An Introduction.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

McKeown, T. *The Role of Medicine: Dream, Mirage or Nemesis*?. Oxford: Blackwell, 1976.

McLaughlin, E. et al. (eds.). *Restorative Justice: Critical Issues.* London: Sage, 2003.

Mead, G. H. *Mind, Self and Society,* C. W. Morris (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1934.

Meadows, D. H. et al., *The Limits to Growth.* New York: Universe Books, 1972.

Melucci, A. *Nomads of the present: Social Movements and Individuals Needs in Contemporary Society.* London: Hutchinson Radius, 1989.

Mennesson, C. «Being a Man in Dance: Socialization Modes and Gender Identities.» *Sport in Society.* vol. 12, no. 2 (2009). pp. 174-195.

Merton, R. H. «Social Structure and Anomie.» *American Sociological Review*. vol. 3, no. 5 (1938), pp. 672-682.

________________. *Social Theory and Social Structure,* Rev. ed. Glencoe, IL: Free Press, 1957 N949O

Messner, S. F. and R. Rosenfeld. *Crime and the American Dream.* Belmont, CA: Wadsworth, 2001.

Meyer, D. S. and S. Tarrow. *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century.* Oxford: Rowman and Littlefield, 1997.

Meyer, J. W. and B. Rowan. «Institutional Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony.» *American Journal of Sociology.* vol. 83 (1977). pp. 340-363.

Michels, R. *Political Parties.* New York: Free Press, 1967 N911O

Mill, J. S. *Principles of Political Economy with Some of their Applications to Social Philosophy.* Oxford: Oxford University Press, 1999 N848O

Mizrachi, N., J. T. Shuval and S. Gross. «Boundary at Work: Alternative Medicine in Biomedical Settings.» *Sociology of Health and Illness*. vol. 27, no. 1 (2005). pp. 20-43.

Moncrieffe, J. «When Labels Stigmatize: Encounters with 'Street Children' and 'Restavecs' in Haiti.» in: R. Eyben and J. Moncrieffe (eds.). *The Power of Labelling: How We Categorize and Why it Matters.* London: Earthscan, 2009. pp. 80-96.

Morrison, K. *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought.* London: Sage, 1998.

________________. *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*. 2^{nd} ed. London: Sage, 2006.

Motyl, A. J. «The Social Construction of Social Construction: Implications for Theories of Nationalism and Identity Formation.» *Nationalities Papers*. vol. 38, no. 1 (2010). pp. 59-71.

Murdock, G. F. «Celebrity Culture and the Public Sphere: The Tabloidization of Power.» in: J. Gripsrud and Lennart Weibull (eds.). *Media. Markets and Public Spheres: European Media at the Crossroads.* Bristol: Intellect Books, 2010. pp. 267-286.

Murray, C. A. *Losing Ground: American Social Policy 1950-1980.* New York: Basic Books, 1984.

Nash, K. *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power.* Oxford Wiley-Blackwell, 2010.

Naughton, J. «Contested Space: The Internet and Global Civil Society.» in: H. A. M. Glasius and M. Kaldor (eds.). *Global Civil Society.* London: Sage, 2001.

Nettleton, S. *The Sociology of Health and Illness*. 3rd ed. Cambridge: Polity, 2013.

Nye, R. A. «The Evolution of the Concept of Lexicalization in the Late Twentieth Century.» *Journal of the History of the Behavioral Sciences*. vol. 39, no. 2 (1995).

Ohmae, K. *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies.* London: HarperCollins, 2007.

Oliver, M. *Social Work with Disabled People.* Basingstoke: Macmillan, 1983.

Outhwaite, W. *The Future Society.* Oxford: Blackwell, 2006.

Pahl, J. *Money and Marriage.* Basingstoke: Macmillan, 1989.

Pakulski, J. and M. Waters, *The Death of Class.* London: Sage, 1996.

Parker, J. *Structuration.* Buckinghara: Open University Press, 2005.

Parkin, F. *Max Weber*. rev. ed. London: Routledge, 2009. esp. chap 1.

Parsons, T. *The Structure of Social Action.* New York: McGraw-Hill, 1937.

Phillipson, C. «The 'Elected' and the 'Excluded': Sociological Perspectives on the Experience of Place and Community in Old Age.» *Ageing and Society.* vol. 27, no. 3 (2007). pp. 321-342.

Pianta, M. «Democracy Lost: The Financial Crisis in Europe and the Role of Civil Society.» *Journal of Civil Society*. vol. 9, no. 2 (2013). pp. 148-161.

Planitz, J. M. and J. A. Feeney. «Are Stepsiblings Bad, Stepmothers Wicked and Stepfathers Evil? An Assessment of Australian Stepfamily Stereotypes.» *Journal of family Studies.* vol. 15, no. 1 (2009). pp. 82-97.

Platt, L. *Migration and Social Mobility: The Life Chances of Britain's Minority Ethnic Communities.* Bristol: Policy Press, 2005.

Ploug, T. *Ethics in Cyberspace: How Cyberspace May Influence Social Interpersonal Interaction.* New York: Springer, 2009.

Postman, N. *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business.* London: Heinemann, 1986.

Prandy, K. «Ideal Types, Stereotypes and Classes.» *British Journal of Sociology*. vol. 53, no. 4 (2002). pp. 583–601.

Priestley, M. *Disability: A Life Course Approach.* Cambridge: Polity, 2003.

Putnam, R. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon and Schuster, 2000.

Reader, R. «The Discourse of Human Rights - A Secular Religion?.» *Implicit Religion.* vol. 6, no. 1 (2003). pp. 41-51.

Redley, M. and D. Weinberg. «Learning Disability and the Limits of Liberal Citizenship: Interactional Impediments to Political Empowerment.» *Sociology of Health and Illness*. vol. 29, no. 5 (2007). pp. 767-786.

Rege, M. «Why Do People Care about Social Status?.» *Journal of Economic Behavior and Organization.* vol. 66, no. 2 (2008). pp. 233-242.

Renard, M.-C. «The Interstices of Globalization: The Example of Fair Coffee.» *Sociologia Ruralis.* vol. 39, no. 4 (1999). pp. 484-500.

Ritzer, R. *The McDonaldization of Society*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2007.

Robertson, R. «Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity.» in: M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson (eds.). *Global Modernities.* London: Sage, 1995. pp. 25-44.

Rojek C. and B. Turner. «Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn.» *Sociological Review.* vol. 48, no. 4 (2000). pp. 629-648.

Rostow, W. W. *The Stages of Economic Growth.* Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

Rothman, R. A. *Inequality and Stratification Class, Race and Gender,* 5th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2005)

Rowntree, B. S. *Poverty: A Study of Town Life.* Bristol: Policy Press, 2000 N901O

Sapey, B. «Disability and Social Exclusion in the Information Society.» in: J. Swain et al. (eds.). *Disabling Barriers–Enabling Environments*. London: Sage, 2004.

Saunders, C. «Double-Edged Swords? Collective Identity and Solidarity in the Environmental Movement.» *British Journal of Sociology.* vol. 59, no. 2 (2008). pp. 227-253.

Saunders, P. *Unequal But Fair? A Study of Class Barriers in Britain.* London: IEA Health and Welfare Unit, 1996.

Sayer, A. *Realism and Social Science.* London: Sage, 1999.

Scambler, G. and S. Scambler (eds.). *New Directions in the Sociology of Chronic and Disabling Conditions: Assaults on the Lifeworld.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Schafer, M. H. «Parental Death and Subjective Age: Indelible Imprints from Early in the Life Course?.» *Sociological Inquiry.* vol. 79, no. 1 (2008). pp. 75–97.

Sen, A. *Development as Freedom.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

Sennett, R. *The Fall of Public Man.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003 N977O

Shakespeare, T. and N. Watson. «The Social Model of Disability: An Outdated Ideology?.» *Research in Social Science and Disability.* vol. 2 (2002). pp. 9-28.

Shilling, C. «Culture, the 'Sick Role' and the Consumption of Health.» *British Journal of Sociology*. vol. 53, no. 4 (2002).

Silva, E., A. Warde and D. Wright. «Using Mixed Methods for Analysing Culture: The Cultural Capital and Social Exclusion Project.» *Cultural Sociology*, vol. 3, no. 2 (2009), pp. 299–316.

Silverman, D. «On Throwing Away Ladders: Re-writing the Theory of Organizations.» in: J. Hassard and M. Parker (eds.). *Towards a New Theory of Organizations.* London: Routledge, 1994. pp. 1-23.

Simmel, G. «The Metropolis and Mental Life.» in: J. Lin and C. Mele (eds.). *The Urban Sociology Reader.* London: Routledge, 2005 N903O pp. 23-31.

Sine, W. D., H. Mitsuhashi and D. A. Kirsch. «Revisiting Burns and Stalker: Formal Structure and New Venture Performance in Emerging Economic Sectors.» *Academy of Management Journal.* vol. 49, no. 1 (2006). pp. 121-132.

Siu, W. «Social Construction of Reality: The Tobacco Issue.» *Critical Public Health*. vol. 19, no. 1 (2009). pp. 23–44.

Skelton, C., B. Francis and B. Read. «Brains before Beauty? High Achieving Girls, School and Gender Identities.» *Educational Studies.* vol. 36, no. 2 (2010). pp. 185-194.

Slotter, E. B., W. L. Gardner and E. J. Finkel. «Who am I Without You? The Influence of Romantic Break-Up on the Self Concept.» *Personality and Social Psychology Bulletin.* vol. 36, no. 2 (2009). pp. 147–160.

Smelser, N. J. *Theory of Collective Behaviour.* New York: Free Press, 1962.

Smith, A. D. *The Ethnic Origins of Nations.* Oxford: Blackwell, 1986.

Smith, A. *The Wealth of Nations.* London: Everyman's Library, 1991 N776O.

Smith, H. P. and R. M. Bohm. «Beyond Anomie: Alienation and Crime.» *Critical Criminology*, vol. 16, no. 1 (2008), pp. 1-15.

Smooth, W. G. «Intersectionalities of Race and Gender and Leadership.» in: K. O'Connor (ed.). *Gender and Women's Leadsership: A Reference Handbook.* vol. 1. London: Sage, 2010. pp. 31-40.

Spencer, S. *Race and Ethnicity: Identity, Culture and Society.* London: Routledge, 2006.

Steiner, G. *In Bluebeard's Castle: Some Notes on the Redefinition of Culture.* New Haven, CT: Yale University Press, 1983.

Strang, H. and J. Braithwaite (eds.). *Restorative Justice and Civil Society.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Street, J. «In Defence of Celebrity Politics: Popular Culture and Political Representation.» *British Journal of Politics and International Relations*. vol. 6 (2004). pp. 435-452.

Strickland, R. A. *Restorative Justice.* New York: Peter Lang, 2004.

Sutton, P. W. and S. Vertigans. «Islamic 'New Social Movements'? Radical Islam, al Qa'-ida and Social Movement Theory.» *Mobilization: An International Journal*. vol. 11, no. 1 (2006). pp. 101-115.

Sutton, P. W. *The Environment: A Sociological Introduction.* Cambridge: Polity, 2007.

Swingewood, A. *A Short History of Sociological Thought.* 3rd ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2000, esp. chap. 9.

T. Parsons, *The Social System* (London: tavistock, 1952).

T. Takahashi, *Audience Studies: A Japanese Perspective*. London: Routledge, 2010.

Taylor, Y., S. Hines and M. E. Casey (eds.). *Theorizing Intersectionality and Sexuality.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Teh, Yik Koon «The Best Police Force in the World Will Not Bring Down a High Crime Rate in a Materialistic Society.» *International Journal of Police Science and Management*. vol. 11, no. 1 (2009). pp. 1-7.

Ten Have, P. *Understanding Qualitative Research and Ethnomethodology*. London: Sage, 2004.

Therborn, G. *Between Sex and Power: Family in the World, 1900-2000.* London: Routledge, 2004.

Thompson, K. *Moral Panics.* London: Routledge, 1998.

Tönnies, F. *Community and Society* N*Gemeinschaft und Gesellschaft*O Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001 N887O

Townsend, P. *Poverty in the United Kingdom.* Harmondsworth: Penguin, 1979.

Tulloch, J. and D. Lupton. *Risk and Everyday Life.* London: Sage, 2003.

Turner, B. S. *Medical Power and Social Knowledge*. 2nd ed. London: Sage, 1995.

UN Millennium Ecosystem Assessment Board. *Living Beyond our Means: Natural Assets and Human Well-Being.* Washington, DC: Island Press, 2005. available at: https://goo.gl/eEbMbW

UNESCO, *Overcoming Inequality: Why Governance Matters,* Education for All: Global Monitoring Report. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Urry, J. *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century.* London: Routledge, 2000.

________________. *Mobilities.* Cambridge: Polity, 2007.

________________. and M. Sheller (eds.). *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play.* London: Routledge, 2004.

Van der Brug, W. and A. Mughan. «Charisma, Leader Effects and Support for Right-Wing Populist Parties.» *Party Politics.* vol. 13, no. 1 (2007). pp. 29-51.

Van Dijk, J. *The Network Society*. 3rd ed. London: Sage, 2012.

Van Krieken, R. *Norbert Elias.* London: Routledge, 1998, esp. chap. 3.

Van Ness, D. W. and K. H. Strong. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 4th ed. New Providence, NJ: Matthew Bender, 2010.

Vincent, C., S. J. Ball and A. Braun. «It's Like Saying 'Coloured': Understanding and Analysing the Urban Working Classes.» *Sociological Review.* vol. 56, no. 1 (2008). pp. 61-77.

Wagner, P. *Modernity: Understanding the Present.* Cambridge: Polity, 2012.

Walby, S. *Theorizing Patriarchy.* Oxford: Blackwell, 1990.

Wallerstein, I. *The Modern World-System*, 3 vols. New York: Academic Press, 1974; 1980; 1989.

Ware, L. et al. «Gender Life Course Transitions from the Nuclear Family in England and Wales 1981-2001.» *Sociological Research Online.* vol. 12, no. 4 (2007); available at: https://goo.gl/HpoBQP

Waring, E. D. Weisburd and E. Chayet. «White Collar Crime and Anomie.» in: W. S. Laufer (ed.). *The Legacy of Anomie Theory.* New Brunswick, NJ: Transaction, 2000. pp. 207-277.

Waters, M. *Globalization*, 2nd ed. London: Routledge, 2001.

Watson, T. J. *Sociology, Work and Industry*. 5th ed. London: Routledge, 2008.

Weber, M. «Objectivity in Social Science and Social Policy.» in: E. A. Shils and H. A. Finch (eds.). *The Methodology of the Social Sciences.* New York: Free Press, 1949 N904O pp. 50-112.

________________. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology.* Berkeley: University of California Press, 1979 N925O

Weeks, J. *Sexuality.* 3rd ed. London: Routledge, 2009.

White, K. *An Introduction to the Sociology of Health and Illness*. London: Sage, 2009.

Wieviorka, M. «Racism in Europe: Unity and Diversity.» in: M. Guibernau and J. Rex (eds.). *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration.* 2nd ed. Cambridge: Polity, 2010. pp. 345-354.

Wilkins, L. T. *Social Deviance: Social Policy Action and Research.* London: Tavistock, 1964.

Williams, M. et al. «Does British Sociology Count?.» *Sociology*, vol. 42, no. 5 (2008). pp. 1003-1021.

Williams, R. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society.* London: Fontana, 1987.

Williams, S. J. et al. «Medicalization and Beyond: The Social Construction of Insomnia and Snoring in the News.» *Health*. vol. 12, no. 2 (2008). pp. 251-268.

Willis, P. *Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs.* London: Saxon House, 1977.

Wills, J. et al., *Global Cities at Work: New Migrant Divisions of Labour.* London: Pluto Press, 2010.

Winder, R. *Bloody Foreigners: The Story of Immigration to Britain.* London: Little Brown, 2004.

Wirth, L. «Urbanism as a Way of Life.» *American Journal of Sociology*. vol. 44, no. 1 (1938). pp. 1-24.

World commission on Environment and Development. *Our Common Future.* Oxford: Oxford University Press, 1987.

Wray, S. and R. Deery. «The Medicalization of Body Size and Women's Healthcare.» *Health Care for Women International*. vol. 29, no. 3 (2008). pp. 227-243.

Wrong, D. «The Over-Socialized Conception of Man in Modern Sociology.» *American Sociological Review.* vol. 26 (1961). pp. 183-193.

Yang, G. and C. Calhoun. «Media, Civil Society, and the Rise of a Green Public Sphere in China.» *China Information.* vol. 21, no. 2 (2007). pp. 211-236.

Young, R. and B. Goold. «Restorative Police Cautioning in Aylesbury: From Degrading to Restorative Shaming Ceremonies?.» in: E. McLaughlin et al. (eds.). *Restorative Justice: Critical Issues.* Buckingham: Open University Press, 2003 N999O pp. 94-104.

Yuill, C. «Marx: Capitalism, Alienation and Health.» Social Theory and Health. vol. 3 (2005). pp. 126-143.

Zeitlin, I. M. *Ideology and the Development of Sociological Theory.* 4th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1990.

Zukin, S. *Naked City*: *The Death and Life of Authentic Urban Places.* Oxford and New York: Oxford Unviersity Press, 2010.